

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام ، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني . رضى الله عنه وأرضاه :
الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له . ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد : فقد سألتني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس من الكلام في التوحيد والصفات ، والشرع والقدر ، لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين ، وكثرة الاضطراب فيهما . فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما ، ومع أن أهل النظر والعلم والإرادة والعبادة لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال ، لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة ، وبالباطل تارات ، وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات .

فالكلام في باب التوحيد والصفات : هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات ، والكلام في الشرع والقدر : هو من باب الطلب والإرادة ، الدائر بين الإرادة والمحبة . وبين الكراهة والبغض ، نفيًا وإثباتًا . والإنسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والإثبات ، والتصديق والتكذيب ، وبين الحب والبغض والحض والمنع ؛ حتى إن الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة ، وعند أصناف المتكلمين في العلم كما ذكر ذلك الفقهاء في كتاب الإيمان ، وكما ذكره المقسّمون للكلام من أهل النظر والنحو والبيان ، قدذكروا

أن الكلام نوعان : خبر وإنشاء ، والخبر : دائر بين النفي والإثبات ، والإنشاء : أمر ، أو نهي ، أو إباحة .

وإذا كان كذلك فلا بد للعبد أن يثبت لله ما يجب إثباته له من صفات الكمال ، وينفى عنه ما يجب نفيه عنه مما يصاد هذه الحال . ولا بد له في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره ، فيؤمن بخلق المتضمن كال قدرته وعموم مشيئته . ويثبت أمره المتضمن بيان ما يحبه ويرضاه من القول والعمل ، ويؤمن بشرعه وقدره إيماناً خالياً من الزلل . وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له ، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل . والأول يتضمن التوحيد في العلم والقول ، كما دل على ذلك سورة (قل هو الله أحد) ودل على الآخر سورة (قل يا أيها الكافرون) وهما سورتا الإخلاص ، وبهما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بعد الفاتحة في ركعتي الفجر . وركعتي الطواف وغير ذلك .

فأما الأول - وهو التوحيد في الصفات - فالأصل في هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسله ، نفيًا وإثباتًا ؛ فيثبت لله ما أثبتته لنفسه . وينفى عنه ما نفاه عن نفسه . وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها : إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكليف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات ما أثبتته من الصفات من غير إلحاد ، لا في أسمائه ولا في آياته ، فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته ، كما قال تعالى (٧ : ١٨٠) والله الأسماء الحسنى ، فادعوه بها . وذروا الذين يلحدون في أسمائه . سيجزون ما كانوا يعملون) وقال تعالى (٤١ : ٤٠) إن الذين يلحدون في آياتنا لا ينجفون علينا . أمّن يلتقى في النار خير ، أم من يأتي آمنًا يوم القيامة ؟ اعملوا ما شئتم - الآية) فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات ، مع نفي مماثلة المخلوقات : إثباتًا بلا تشبيه ، وتنزيهاً بلا تعطيل . كما قال تعالى (٤٢ : ١١) ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) ففي قوله « ليس كمثل شيء » رد للتشبيه

والتمثيل ، وفي قوله « وهو السميع البصير » رد للحاد والتعطيل .

والله سبحانه بعث رسله بإثبات مفصل ونفى مجمل ، فأثبتوا لله الصفات على وجه التتميم ، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل ، كما قال تعالى (١٩ : ٦٥) فاعبدوه واصطبر لعبادته ، هل تعلم له سمياً ؟ قال أهل اللغة : هل تعلم له سمياً : أى نظيراً يستحق مثل اسمه ، ويقال : مسامياً يساميه ، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس (هل تعلم له سمياً) مثيلاً أو شبيهاً ، وقال تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) وقال تعالى (٢ : ٢٢) فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) وقال تعالى (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وقال تعالى (٦ : ١٠٠) وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم . سبحانه وتعالى عما يصفون . بديع السموات والأرض ، أنى يكون له ولد ؟ ولم تكن له صاحبة ، وخلق كل شيء . وهو بكل شيء عليم) وقال تعالى (٢٥ : ١ ، ٢) تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً . الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك) وقال تعالى (٣٧ : ١٤٩-١٨٢) فاستفتهم : أربك البنات ولم البنون ؟ أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ؟ ألا إنهم من إفكهم ليقولون : ولد الله ، وإنهم لكاذبون ، أصطفى البنات على البنين ؟ ما لكم ، كيف تحكمون ؟ أفلا تذكرون ؟ أم لكم سلطان مبين ؟ فاثبتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ، وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ، ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون ، سبحانه الله عما يصفون . إلا عباد الله المخلصين - إلى قوله - سبحانه ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) فسبح نفسه عما يصفه المفترون المشركون ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الإفك والشرك ، وحد نفسه ؛ إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات وبديع الخلق .

وأما الإثبات المفصل : فإنه ذكر من أسمائه ومفاته ما أنزله في محكم آياته
كقوله (٢ : ٢٥٥) الله لا إله إلا هو الحى القيوم - الآية) بكمالها ، وقوله (قل هو
الله أحد الله الصمد) السورة ، وقوله (وهو العليم الحكيم) ، (وهو العليم القدير)
(وهو السميع البصير) ، (وهو العزيز الحكيم) ، (وهو الغفور الرحيم) ،
(٨٥ : ١٤ - ١٦) وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد) ،
(٥٧ : ٣ ، ٤) هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شئ عليم ، هو
الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج
فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها . وهو معكم أينما
كنتم . والله مما تعملون بصير) وقوله (٤٧ : ٢٨) ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله
وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) وقوله (٥ : ٥٤) فسوف يأتى الله بقوم يحبهم
ويحبونه ، أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين - الآية) وقوله (٩٨ : ٢٢)
رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه) وقوله (٤ : ٩٣) ومن يقتل مؤمناً
متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه) وقوله (٤٠ : ١٠) إن الذين
كفروا ينادون لمت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون)
وقوله (٢ : ٢١٠) هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة)
وقوله (٤١ : ١١) ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض : اتنيا طوعاً
أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين) وقوله (٤ : ١٦٤) وكلم الله موسى تكليماً) وقوله
(١٩ : ٥٢) ونادينا من جانب الطور الأيمن وقر بنساء نجياً) وقوله (٢٨ : ٧٤)
ويوم يناديهم فيقول : أين شركائى الذين كنتم تزعمون ؟) وقوله (٣٦ : ٨٢) إنما
أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقوله (٥٩ : ٢٢ - ٢٤) هو الله
الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر
سبحان الله عما يشركون ؛ هو الله الخالق البارئ المصور ، له الأسماء الحسنى ،
يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) إلى أمثال هذه الآيات

والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أسماء الرب تعالى وصفاته ، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل ، وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل : ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل ، فهذه طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار والمشركين والذين أوتوا الكتاب ومن دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية والقرامطة الباطنية ونحوهم فانهم على ضد ذلك ، يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل . ولا يثبتون إلا وجوداً مطلقاً ، لا حقيقة له عند التحصيل . وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يتمتع بتحقيقه في الأعيان ، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل فانهم يمثلونه بالمتنعات والمعدومات والجمادات ، ويعطون الأسماء والصفات ، تعطيلاً يستلزم نفى الذات . فغلاتهم يسلبون عنه النقيضين ، فيقولون : لا موجود ولا معدوم . ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل . لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات ، وإذا وصفوه بالنفى شبهوه بالمعدومات ، فسلبوا النقيضين . وهذا ممتنع في بداهة العقول ، وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب وما جاء به الرسول ، فوقوا في شر مما فرّوا منه ، فإنهم شبهوه بالمتنعات ، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين ، كلاهما من المتنعات . وقد علم بالاضطرار أن الوجود لا بد له من موجد واجب بذاته ، غنى عما سواه ، قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم ، فوصفوه بما يتمتع وجوده فضلاً عن الوجوب أو الوجود أو القدم ..

وقار بهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم ، فوصفوه بالسلب والإضافات ، دون صفات الإثبات . وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، وقد علم بصريح العقل : أن هذا لا يكون إلا في الذهن ، لا فيما خرج عنه من الموجودات . وجعلوا الصفة هي الموصوف ، فجعلوا العلم عين العالم ، مكابرة للقضايا البديهيات ، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى ، فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحداً للعلوم الضروريات

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم . فأثبتوا لله
الأسماء دون ما تتضمنته من الصفات ، فمنهم من جعل العلم والقدير والسميع
والبصير كالأعلام المحضة المترادفات . ومنهم من قال : علم بلا علم ، قدير
بلا قدرة ، سميع بصير بلا سمع ولا بصر ، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من
الصفات .

والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المقول المطابق
لصحيح المنقول مذكور في غير هؤلاء الكلمات . وهؤلاء جميعهم يفرون من
شيء فيقعون في نظيره . بل وفي شرمنه ، مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل ،
ولو أمعنوا النظر لسوّوا بين التماثلات ، وفرقوا بين الاختلافات ، كما تقتضيه
المقولات ، ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أنما أنزل إلى الرسول هو
الحق من ربه ويهdy إلى صراط العزيز الحميد ، ولكنهم من أهل الجهولات ،
المشبهة بالمقولات ، يسفسطون في العقليات ، ويقرمطون في السمعات .

وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم غنى عما سواه ،
إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحیوان والمعدن والنبات ، والحادث ممكن
ليس بواجب ولا ممتنع . وقد علم بالاضطرار : أن المحدث لا بد له من محدث
والممكن لا بد له من موجد ، كما قال تعالى (٥٢ : ٣٥) أم خلقوا من غير
شيء ، أم هم الخالقون ؟ فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ، ولا هم الخالقون
لأنفسهم : تعين أن لم خالقاً خلقهم .

وإذا كان من المعلوم بالضرورة : أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه
وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم . فعلم أن هذا موجود ، وهذا موجود .
ولا يلزم من اتفاقهما في مسى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا ،
بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه ، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضى تماثلهما
في مسى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره ، فلا يقول

عقل، إذا قيل : إن العرش شيء موجود ، وإن البعوض شيء موجود - إن هذا مثل هذا ، لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود ، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمى الاسم المطلق . وإذا قيل : هذا موجود وهذا موجود ، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما . ولهذا سمي الله نفسه بأسماء ، وسمى صفاته بأسماء ، وكانت تلك الأسماء مختصة به ، إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره . وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم ، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص . ولم يلزم من اتفاق الالسمين وتماثل مسماهما واتحاده - عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص - اتفاقهما ، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص ، فضلاً عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص . فقد سمي الله نفسه حياً ، فقال (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وسمى بعض عباده حياً ، فقال (١٠ : ٣١ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) وليس هذا الحي مثل هذا الحي لأن قوله « الحي » اسم لله مختص به ، وقوله « يخرج الحي من الميت » اسم للحي المخلوق مختص به . وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص ، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج ، ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسميين ، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق . ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق ، وما دل عليه بالاضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه ، سبحانه وتعالى . وكذلك سمي الله نفسه « علياً حليماً » وسمى بعض عباده علياً . فقال (٢٨ : ٥١) وبشرناه بغلام عليم) يعني إسحاق ، وسمى آخر حليماً فقال (١٠١ : ٣٧) وبشرناه بغلام حليم) يعني إسماعيل ، وليس العليم كالعليم ، ولا الحليم كالحليم ، وسمى نفسه « سميعاً بصيراً » فقال (٥٨ : ٤) إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى

أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . إن الله نِعِمَّا يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً) وسى بعض عباده سميعاً بصيراً فقال (٧٦ : ٢) إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) وليس السميع كالسميع ، ولا البصير كالبصير ، وسى نفسه بالرءوف الرحيم ، فقال (١٤٣ : ٢) إن الله بالناس لرءوف رحيم) وسى بعض عباده بالرءوف الرحيم ، فقال (١٢٩ : ٩) لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عَنِينُمْ حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم) وليس الرءوف كالرءوف ، ولا الرحيم كالرحيم ، وسى نفسه بالملك ، فقال (الملك القدوس) وسى بعض عباده بالملك ، فقال (١٨ : ٧٩) وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) (١٢ : ٥٠) وقال الملك اثنتونى به) وليس الملك كالملك ، وسى نفسه بالمؤمن المهيمن ، وسى بعض عباده بالمؤمن . فقال (١٨ : ٣٢) أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ لا يستوون) وليس المؤمن كاللؤمن ، وسى نفسه بالعزیز ، فقال (العزیز الجبار المتكبر) وسى بعض عباده بالعزیز ، فقال (١٢ : ٥١) وقالت امرأة العزیز) وليس العزیز كالعزیز ، وسى نفسه الجبار المتكبر ، وسى بعض خلقه بالجبار المتكبر ، فقال (٤٠ : ٣٥) كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) وليس الجبار كالجبار ، ولا المتكبر كالمتكبر ، ونظائر هذا متعددة .

وكذلك سى صفاته بأسماء ، وسى صفات عباده بنظير ذلك . فقال : (٢ : ٢٥٥) ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) (٤ : ١٦٥) أنزله بعلمه) وقال (٥٨ : ٥١) إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقال (٤١ : ١٥) أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة) وسى صفة الخلق علماً وقوة فقال (١٧ : ٥٨) وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وقال (١٢ : ٧٦) وفوق كل ذى علم عليم) وقال (٤٠ : ٨٣) فرحوا بما عندكم من العلم) وقال (٣٠ : ٥٤) الله الذى خلقكم من ضعف . ثم جعل من بعد ضعف قوة . ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة) وقال (١١ : ٥٢) ويزدكم قوة إلى قوتكم) وقال (٥١ : ٤٧) والسماء بنيناها بأيدى) أى بقوة وقال (٣٨ : ١٧) واذكر عبدنا

داود ذا الأيد) أى ذا القوة . وليس العلم كالعلم ، ولا القوة كالقوة . ووصف نفسه بالمشيئة . ووصف عبده بالمشيئة فقال (٨١ : ٢٨ ، ٢٩ لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقال (٧٦ : ٢٩ ، ٣٠ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاؤون إلا أن يشاء الله . إن الله كان عليما حكيما) وكذلك وصف نفسه بالإرادة ، ووصف عبده بالإرادة ، فقال (٨ : ٦٧ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة . والله عزيز حكيم) ووصف نفسه بالهبة . ووصف عبده بالهبة ، فقال (٥ : ٥٤ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال (١٣ : ٣ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) ووصف نفسه بالرضا ، ووصف عبده بالرضا ، فقال (رضى الله عنهم ورضوا عنه) ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد ، ولا إرادته مثل إرادته ، ولا محبته مثل محبته ، ولا رضاه مثل رضاه . وكذلك وصف نفسه بأنه يمقت الكفار . ووصفهم بالملت فقال (٤٠ : ١٠ إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم ، إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون) وليس المقت مثل المقت . وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد كما وصف عبده بذلك . فقال (٨ : ٣٠ ويمكرون ويمكر الله) وقال (٨٦ : ١٥ ، ١٦ إنهم يكيّدون كيّداً وأكيّد كيّداً) وليس المكر كالسكر ، ولا الكيد كالكيد . ووصف نفسه بالعمل ، فقال (٣٦ : ٧١ أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون) ووصف عبده بالعمل فقال (جزاء بما كنتم تعملون) وليس العمل كالعمل . ووصف نفسه بالمناجاة والمناجاة ، فقال (١٩ : ٥٢ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرناه نجياً) وقال (٢٨ : ٦٢ ويوم يناديهم) وقال (٧ : ٢٢ وناداهما ربهما) ووصف عباده بالمناجاة والمناجاة ، فقال (٤٩ : ٤ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) وقال (٨٥ : ١٢ إذا ناجيتم الرسول) وقال (٥٨ : ٩ إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان) وليس المناجاة ولا المناجاة كالمناجاة والمناجاة . ووصف

نفسه بالتكليم في قوله (٤ : ١٦٤ وكلم الله موسى تكليماً) وقوله (٧ : ١٤٣)
ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقوله (٢ : ٢٥٣ تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض ، منهم من كلم الله) ووصف عبده بالتكليم في قوله (١٢ : ٥٤ وقال
الملك : اتوني به أستخلصه لنفسي . فلما كلمه قال : إنك اليوم لدينا مكين أمين)
ووصف نفسه بالتنبؤ ، ووصف بعض الخلق بالتنبؤ فقال (٦٦ : ٣ وإذ أسرَّ
النبي إلى بعض أزواجه حديثاً ، فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه
وأعرض عن بعض ، فلما نبأها به قالت : من أنبأك هذا ؟ قال : نبأني العليم الخبير)
وليس الإنباء كالإنباء ، ووصف نفسه بالتعليم ، فقال (١ : ٥٥ - ٤ الرحمن . علم
القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان) وقال (٥ : ٣ تعلمونهم مما علمكم الله)
وقال (٣ : ١٦٤ لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو
عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وليس التعليم كالتعليم .

وهكذا وصف نفسه بالنضب فقال (٤٨ : ٦ وغضب الله عليهم ولعنهم)
ووصف عبده بالنضب في قوله (٧ : ١٥٠ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان
أسفا) وليس النضب كالنضب .

ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه ، فذكر ذلك في سبع مواضع من
كتابه : استوى على العرش ، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره في مثل
قوله (٤٣ : ١٣ لتستوا على ظهوره) وقوله (٢٣ : ٢٨ فإذا استويت أنت ومن
معك على الفلك) وقوله (١١ : ٤٤ واستوت على الجودي) وليس الاستواء
كالاستواء . ووصف نفسه ببسط اليدين ، فقال (٥ : ٦٤ وقالت اليهود يد الله مغلولة
غُلَّتْ أيديهم ، ولعنوا بما قالوا ، بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء) ووصف
بعض خلقه ببسط اليد في قوله (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك
ولا تبسطها كل البسط) وليس اليد كاليد ، ولا البسط كالبسط ، وإذا كان
المراد بالبسط : الإعطاء والجود ، فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه ، ولا جوده كجودهم

ونظائر هذا كثيرة ، فلا بد من إثبات ما أثبتته الله لنفسه ونفى مماثلته لخلقته ،
فمن قال : ليس لله علم . ولا قوة ولا رحمة ، ولا كلام ، ولا يحب ، ولا يرضى
ولا نادى ، ولا ناجى ، ولا استوى : كان معطلا جاحدا ، ممثلا لله بالمعدومات
والجمادات . ومن قال : له علم كعلمي ، أو قوة كقوتي ، أو حب كحبي ، أو رضا
كرضائي ، أو يدان كيداي ، أو استواء كاستوائي : كان مشبها ممثلا لله بالحيوانات .
بل لا بد من إثبات بلا تمثيل . وتنزيه بلا تعطيل .

ويتبين هذا بأصلين شريفيين ، ومثلين مضروبين . (والله المثل الأعلى)
وبخاتمة جامعة .

فصل

فأما الأعلان ، فأحدهما : أن يقال : القول في بعض الصفات كالقول في
بعض ، فإن كان المخاطب ممن يقول : بأن الله حي بجمية ، عليم بعلم ، قدير بقدره ،
سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، مريد بإرادة ، ويحصل ذلك كله
حقيقة ، وينازع في محبته ورضاه ، وغضبه وكراهته ، فيجعل ذلك مجازاً ، ويفسره
إما بالإرادة ، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات ، فيقال له : لا فرق بين
ما نفيته ، وبين ما أثبتته ، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر . فإن قلت : إن
إرادته مثل إرادة المخلوقين ، فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هو التمثيل .
وإن قلت : إن له إرادة تليق به ، كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك :
وكذلك له محبة تليق به ، وللمخلوق محبة تليق به ، وله رضا وغضب يليق به .
وللمخلوق رضا وغضب يليق به . وإن قلت : الغضب غليان دم القلب لطلب
الانتقام ، فيقال لك : والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن
قلت : هذه إرادة المخلوق . قيل لك : وهذا غضب المخلوق . وكذلك يلزم
القول في كلامه . وسمعه وبصره . وعلمه وقدرته . إن نفى عنه الغضب والمحبة
والرضا ، ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين ، فهذا منتف عن السمع والبصر

توضيح
المشكك يقول إنه
حي بجمية ، عليم
ببصره ، قدير
بقدره ، متكلم
بكلام ، مريد
بإرادته ، ويحصل
ذلك كله حقيقة ،
وينازع في محبته
ورضاه ، وغضبه
وكراهته ، فيجعل
ذلك مجازاً ، ويفسره
إما بالإرادة ، وإما
ببعض المخلوقات
من النعم والعقوبات ،
فيقال له : لا فرق
بين ما نفيته ، وبين
ما أثبتته ، بل القول
في أحدهما كالقول
في الآخر . فإن قلت :
إن إرادته مثل إرادة
المخلوقين ، فكذلك
محبته ورضاه وغضبه .
وهذا هو التمثيل .
وإن قلت : إن له
إرادة تليق به ، كما
أن للمخلوق إرادة
تليق به . قيل لك :
وكذلك له محبة تليق
به ، وللمخلوق محبة
تليق به ، وله رضا
وغضب يليق به .
وللمخلوق رضا
وغضب يليق به .
وإن قلت : الغضب
غليان دم القلب لطلب
الانتقام ، فيقال لك :
والإرادة ميل النفس
إلى جلب منفعة أو دفع
مضرة . فإن قلت :
هذه إرادة المخلوق .
قيل لك : وهذا غضب
المخلوق . وكذلك يلزم
القول في كلامه .
وسمعه وبصره .
وعلمه وقدرته . إن
نفى عنه الغضب والمحبة
والرضا ، ونحو ذلك
مما هو من خصائص
المخلوقين ، فهذا
منتف عن السمع والبصر

والكلام وجميع الصفات . وإن قال : إنه لاحقيقة لهذا إلا ما يختص بالخلقين .
فيجب نفيه عنه . قيل له : وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة .
فهذا الفرق بين بعض الصفات وبعض ، يقال له : فيما نفاه كما يقوله هو
لمنازعه فيما أثبتته .

فإذا قال المعتزلي : ليس له إرادة ولا كلام قائم به ؛ لأن هذه الصفات
لا تقوم إلا بالخلوقات ، فإنه يبين للمعتزلي : أن هذه الصفات يتصف بها القديم ،
ولا تكون كصفات المحدثات . فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة
والرضا ونحو ذلك .

فإن قال : تلك الصفات أثبتتها بالعقل . لأن الفعل الحادث دل على القدرة .
والتخصيص دل على الإرادة . والأحكام دلت على العلم . وهذه الصفات مستلزمة
لحياة . والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام . أو ضد ذلك .
قال له سائر أهل الإثبات : لك جوابان .

أحدهما : أن يقال : عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم للدلول المعين ، فهب
أن ماسكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك . فإنه لا ينفيه . والثاني لا بد أن
يأتى بدليل كالثبت سواء بسواء وليس لك أن تنفيه بغير دليل ؛ لأن النافي
عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ، ولم يعارض ذلك معارض عقلي
ولا سمعي ، فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم .

الثاني : أن يقال : يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من
العقليات ، فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة . كدلالة
التخصيص على المشيئة ، وإكرام الطائعين : يدل على محبتهم ، وعقاب الكافرين :
يدل على بغضهم . كما قد ثبت بالمشاهدة والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه .
والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته
من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة ؛ كما يدل التخصيص على المشيئة

وأولى . لقوة العلة النائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض اللبث . وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء ، كالمعتزلي الذي يقول : إنه حي عليم قدير . وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة . .

قيل له : لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات . فإنك إن قلت : إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيها أو تجسيدا ، لأننا لا نجد في الشاهد متصفا بالصفات إلا ما هو جسم . قيل لك : ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير إلا ما هو جسم . فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم فانف الأسماء ، بل وكل شيء . لأنك لا تجده في الشاهد إلا للجسم . فكل ما يحتاج به من نفي الصفات يحتاج به نافي الأسماء الحسن . فإنا كان جوابا لذلك كان جوابا لمثبتي الصفات .

وإن كان المخاطب من النحلة فناء الأسماء والصفات ، وقال : لا أقول : هو موجود ولا حي ، ولا عليم ، ولا قدير . بل هذه الأسماء لمخلوقاته . إذ هي مجاز . لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم .

قيل له : كذلك إذا قلت : ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير ، كان ذلك تشبيها بالمعدومات . وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات . فإن قال : أنا أنفي النفي والإثبات . قيل له : فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات . فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجوداً معدوماً ، أو لا موجوداً ولا معدوماً . ويمتنع أن يوصف ذلك باجتماع الوجود والعدم ، أو الحياة والموت ، أو العلم والجهل ، أو يوصف بنفي الوجود والعدم ، ونفي الحياة والموت ، ونفي العلم والجهل .

فإن قلت : إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلاً لهما ، وهذان يتقابلان تقابل العدم والمملكة ، لا تقابل السلب والإيجاب ، فإن الجدار لا يقال له أعشى ولا بصير ، ولا حي ولا ميت ، إذ ليس لهما تقابل .

قيل لك - أولا - هذا لا يصح في الوجود والعدم . فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب باتفاق العقلاء ؛ فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر . وأما ما ذكرته من الحياة والموت والعلم والجهل : فهذا اصطلاح اصطلحت عليه المتفلسفة المشاءون ، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلا على الحقائق العقلية ، وقد قال الله تعالى (١٦ : ٢٠ ، ٢١) والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ، أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون) فسمى الجاد ميتا ، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم .

وقيل لك - ثانيا - فلا يقبل الإنصاف بالحياة والموت ، والعنى والبصر ونحو ذلك من المتقابلات أقص مما يقبل ذلك ، فالأعنى الذى يقبل الإنصاف بالبصر أكل من الجاد الذى لا يقبل واحدا منها ، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال ، ووصفته بصفات الجادات التى لا تقبل ذلك .

وأىضا : فما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعا من القابل للوجود والعدم . بل ومن اجتماع الوجود والعدم ونفيهما جميعا ، فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم كان أعظم امتناعا مما نفيت عنه الوجود والعدم . وإذا كان هذا امتناعا فى صراخ العقول كان هذا أعظم امتناعا . فجعلت الوجود الواجب الذى لا يقبل العدم هو أعظم المتنتعات ، وهذا غاية التناقض والفساد .

وقيل له أيضا : اتفاق المسميين فى بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذى نفته الأدلة ، السعيات والمقلبات ، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه ، أو جوازه أو امتناعه ؛ فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق ، ولا يشركه مخلوق فى شيء من خصائصه سبحانه وتعالى . وأما ما نفيتة فهو ثابت بالشرع والعقل ، وتسميتك ذلك تشبيها ونجسيا تمويه على الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسمى بهذا الاسم يجب نفيه . ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمى الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق

المعلوم بالسمع والعقل . وبهذه الطريقة أفادت الملاحظة على طوائف الناس عقلمهم ودينهم ، حتى أخرجهم إلى أعظم الكفر والجهالة ، وأبلغ النى والضلالة .
وإن قال نفاة الصفات : إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات وهذا تركيب ممنوع .

قيل : وإذا قلتم : هو موجود واجب وعقل وعقل ومعقول ، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا ؟ فهذه معان متعددة متغايرة فى العقل . وهذا تركيب عندكم ، وأنتم تثبتونه ونسوته توحيداً .

فإن قالوا : هذا توحيد فى الحقيقة . وليس هذا تركيباً ممنوعاً .

قيل لهم : واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد فى الحقيقة . وليس هذا تركيباً ممنوعاً ، وهذا باب مطرد . فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول من الصفات لا ينفى شيئاً فراراً بما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فرّ منه ، فلا بد فى آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجباً قديماً ، متصفاً بصفات تميزه عن غيره ، ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه .

فيقال له : هكذا القول فى جميع الصفات ، وكل ما تثبته من الأسماء والصفات فلا بد أن يدل على قدر تتواطأ فيه المسميات ، ولولا ذلك لما فهم الخطاب . ولكننا نعلم أن ما اختص الله به وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال ، أو يدور فى الخيال .

وهذا يتبين بالأصل الثانى ، وهو أن يقال :

القول فى الصفات كالقول فى الذات . فإن الله ليس كمثل شىء . لا فى ذاته ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله . فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذات . فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات . فإذا قال السائل : كيف استوى على العرش ؟ قيل له : كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضى الله عنهم « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عن الكيفية بدعة ، لأنه

سؤال عما لا يعلمه البشر . ولا يمكنهم الإجابة عنه . وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ؟ قيل له : كيف هو ؟ فإذا قال : لا أعلم كيفيته . قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله . إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف . وهو فرع له وتابع له . فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله ، وأنت لا تعلم كيفية ذاته ؟ وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء . فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستوائه : ثابت في نفس الأمر ، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستوائهم . وهذا الكلام لازم لم في العقليات ، وفي تأويل السميات . فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل ، أزم إذا فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبتته ولو طوّل بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم ينجح بينهما فرقا . ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض - الذين يوجبون فيما نفوه . إما التفويض وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ - قانون مستقيم .

فإذا قيل لهم : لم تأولتم هذا وأقررتم هذا ، والسؤال فيهما واحد ؟ لم يكن لهم جواب صحيح ، فهذا تناقضهم في النفي ، وكذا تناقضهم في الإثبات ، فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها ، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر : لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه . فإذا قال قائل : تأويل محبته ورضاء غضبه وسخطه : هو إرادته للثواب والعقاب ، كان ما يلزم في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والقت والرضا والسخط ، ولو فسر ذلك بمفعولاته . وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب . فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فر منه ، فإن الفعل لا بد أن يقوم أولاً بالفاعل ، والثواب والعقاب للمفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ويسخطه ويبيضه المنيب المعاقب . فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المقول في الشاهد للعبد مثلاً ، وإن أثبتوه على خلاف ذلك فكذلك الصفات .

وأما الثلاثان الضروران : فإن الله سبحانه وتعالى أخبر عما في الجنة من
المخلوقات من إضافة الطعام والملابس والناكح والمساكن . فأخبر أن فيها لبناً
وعسلاً وخرقاً وماءاً ولحماً وحريراً وذهباً ونضة وفاكهة وحروراً وقصوراً ، وقد
قال ابن عباس رضى الله عنهما « ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء »
وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق
الموجودة في الدنيا . وليست مماثلة لها ، بل بينهما من التباين ما لا يطمح إلا الله تعالى
فإن الخالق سبحانه وتعالى أعظم مبيانة للمخلوقات من مبيانة المخلوق للمخلوق ومبيانة
لمخلوقاته أعظم من مبيانة موجود الآخرة لموجود الدنيا ، إذ المخلوق أقرب إلى
المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق . وهذا بين واضح ، ولهذا اختلف
الناس في هذا المقام ثلاث فرق .

فالسلف والأئمة وأتباعهم : آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر
مع علمهم بالمبيانة التي بين ماقى الدنيا وبين ماقى الآخرة ، وأن مبيانة الله
خلقه أعظم .

والفرق الثاني : الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب ،
ونفوا كثيراً بما أخبر به من الصفات ، مثل طوائف من أهل الكلام .

والفرق الثالث : نفوا هذا وهذا ، كالفرسطة والباطنية والفلاسفة أتباع
المشائين ، ونحوم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه
وعن اليوم الآخر .

ثم إن كثيراً منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب ، فيجعلون الشرائع
للمأمور بها ، والمحظورات المنهى عنها لها تأويلات باطنة ، تخالف ما يعرفه المسلمون
منها ، كما يتأولون الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت فيقولون : إن
الصلوات الخمس : معرفة أسرارهم ، وإن صيام رمضان : كتمان أسرارهم ، وإن
حج البيت : السفر إلى شيوخهم ، ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها

كذب وافترأ على الرسل صلوات الله عليهم ، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه ، وإلحاد في آيات الله . وقد يقولون : الشرائع تلزم العامة دون الخاصة ، فإذا صار الرجل من عارفهم ومحققهم وموحديهم رفعوا عنه الواجبات ، وأباحوا له المحظورات ، وقد يدخل في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب ، وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى ، وما يحتج به على الملاحدة أهل الإيمان والإثبات يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على من يشارك هؤلاء في بعض إلحادهم ، فإذا أثبت الله تعالى الصفات ونفى عنه مماثلة الخلق كما دل على ذلك الآيات البينات : كان ذلك هو الحق الذي يوافق المقول والمنقول ، ويهدم أساس الإلحاد والضلالات . والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة خلقه . فإن الله لا مثيل له ، بل له المثل الأعلى ، فلا يجوز أن يشرك هو والخلق في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوى أفرادهم ، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى ، وهو أن كل ما اتصف به الخلق من كمال فالخالق أولى به . وكل ما ينزه عنه الخلق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه . فإذا كان الخلق منزهاً عن مماثلة الخلق - مع الموافقة في الاسم - فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة الخلق ، وإن حصلت موافقة في الاسم ، وهكذا القول في المثل الثاني .

وهي أن الروح التي فيها فإنها قد وصفت بصفات ثبوتية وسلبية ، وقد أخبرتنا النصوص أنها تخرج وتصلد من سماء إلى سماء ، وأنها تقبض من البدن وتسل منه كما تسل الشجرة من المجينة ، والناس مضطربون فيها ، فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءاً من البدن ، أو صفة من صفاته كقول بعضهم : إنها النفس أو الريح التي تردد في البدن ، وقول بعضهم : إنها الحياة أو المزاج ، أو نفس البدن . ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود ، وهي أمور لا يتصف بها إلا بمتنع الوجود ، فيقولون : لا هي داخل البدن

ولا خارجه ، ولا مباينة له ولا مداخله ، ولا متحركة ولا ساكنة ، ولا تصمد ولا تهبط ، ولا هي جسم ولا عرض ، وقد يقولون : إنها لا تدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة في الخارج ، وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة ، وقد يقولون : إنها لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباينة له ولا مداخله ، وربما قالوا : ليست داخله في أجسام العالم ولا خارجه عنها ، مع تفسيرهم للجسم بما لا يقبل الإشارة الحسية ، فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها ، ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمردوم والمتنع ، وإذا قيل لهم : إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل ، قالوا : بل هذا يمكن بدليل أن الكليات موجودة وهي غير مشار إليها ، وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لافى الأعيان ، فيعتمدون فيما يقولون به في الابدأ والمعاد على مثل هذا الخيال الذي لا يخفى فساده على غالب الجاهل .

واضطراب الفناء والثبته في الروح كثير ، وسبب ذلك : أن الروح التي تسمى بالنفس الناطقة فخذ الفلاسفة ليست هي من جنس هذا البدن ولا من جنس العناصر والولادات منها ، بل هي من جنس آخر يخالف لهذه الأجناس ، فصار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلب التي توجد مخالفتها للأجسام المشهودة ، أولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة وكلا القولين خطأ ، وإطلاق القول عليها بأنها جسم أو ليست بجسم يحتاج إلى تفصيل .

فإن لفظ الجسم للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه القوي ، فإن أهل اللغة يقولون : الجسم هو الجسد والبدن ، وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسماً ولهذا يقولون : الروح والجسم كما قال تعالى (٥٣ : ٤) وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم) وقال تعالى (٢ : ٢٤٧) وزاده بسطة في العلم والجسم) وأما أهل الكلام ففهم من يقول : الجسم هو الوجود ، ومنهم من يقول : هو القائم بنفسه ، ومنهم من يقول : المركب من الجواهر المفردة ، ومنهم

من يقول : هو المركب من المادة والصور ، وكل هؤلاء يقولون : إنه مشار إليه إشارة حسية ، ومنهم من يقول : ليس مركباً من هذا ، بل هو مما يشار إليه ويقال : إنه هنا أو هناك . فعلى هذا إن كانت الروح مما يشار إليها ويقبها بصر الميت كما قال صلى الله عليه وسلم « إن الروح إذا خرجت تبعها البصر » إنها تقبض ويعرج بها إلى السماء . كانت الروح جسماً بهذا الاصطلاح . والمقصود أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة سمعية بصيرة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء . ونحو ذلك من الصفات . والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديداتها لأنهم لم يشاهدوا لها نظيراً . والشئ إنما تدرك حقيقته بمشاهدته . أو مشاهدة نظيره . فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته ، مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته وأهل المقول هم أعجز عن أن يحدوه أو يكييفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكييفوها ، فإذا كان من نقي صفات الروح جاحداً معطلاً لها ، ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلاً بمثلها بغير شكلها . وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات مستحقة لما لها من الصفات فالخالق سبحانه وتعالى أولى أن يكون من نقي صفاته جاحداً معطلاً ، ومن قاسه بخلقه جاهلاً به بمثلاً . وهو سبحانه وتعالى ثابت بحقيقة الإثبات ، مستحق لما له من الأسماء والصفات .

وأما الخاتمة الجامعة : ففيها قواعد نافعة .

القاعدة الأولى : أن الله سبحانه موصوف بالإثبات والنفي . فالإثبات كإخباره

بأنه بكل شئ عليم ، وعلى كل شئ قدير ، وأنه سميع بصير . ونحو ذلك

والنفي : كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه

مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً ، وإلا فجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال لأن

النفي المحض عدم المحض ، والعدم المحض ليس بشئ . وما ليس بشئ فهو كما

قيل : ليس بشئ . فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً ، ولأن النفي المحض يوصف به

المعدوم والمتنع ، والمعدوم والمتنع لا يوصف بمدح ولا كمال ، فلهذا كان عامة
ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لإثبات المدح ، كقوله : (الله لا إله إلا هو
الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم) إلى قوله (ولا يؤوده حفظهما) فنفي السنة
والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام . فهو مبين لكمال أنه الحى القيوم . وكذلك
قوله : (ولا يؤوده حفظهما) أى لا يكرهه ولا ينقله ، وذلك مستلزم لكمال
قدرته وتعامها . بخلاف الخلق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة
فإن هذا نقص فى قدرته وعيب فى قوته ، وكذلك قوله (٣ : ٣٤) لا يعزب عنه
مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض (فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة
فى السموات والأرض . وكذلك قوله (٥٠ : ٣٨) ولقد خلقنا السموات والأرض
وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب (فإن نفي مس اللغوب - الذى هو
التعب والإعياء - دل على كمال القدرة ونهاية القوة . بخلاف الخلق الذى يلحقه
من التعب والكلال ما يلحقه ، وكذلك قوله (٦ : ١٠٣) لا تدركه الأبصار) إنما
نفي الإدراك الذى هو الإحاطة . كما قاله أكثر العلماء . ولم ينف مجرد الرؤية ،
لأن المعدوم لا يرى . وليس فى كونه لا يرى مدح ، إذ لو كان كذلك لكان
المعدوم معدوما ، وإنما المدح فى كونه لا يحاط به وإن رتب . كما أنه لا يحاط
به وإن علم . فكما أنه إذا علم . لا يحاط به علما . فكذلك إذا رتب لا يحاط به
رؤية . فكان فى نفي الإدراك من إثبات عظمت ما يكون مدحا وصفة كمال ،
وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لأعلى نفيها ، لكنه دليل على إثبات الرؤية
مع عدم الإحاطة ، وهذا هو الحق الذى اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ، وإذا
تأمل ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتا هو ما لم يصف الله به نفسه ، فالذين
لا يصفونه إلا بالسلب ، لم يثبتوا فى الحقيقة إلها محمودا ، بل ولا موجودا ،
وكذلك من شاركهم فى بعض ذلك ، كالذين قالوا : لا يتكلم أو لا يرى أو ليس
فوق العالم ، أو لم يستوعب العرش . ويقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه

ولا مبان للعالم ولا بجانب له ، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها للمدوم ، وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت ، ولهذا قال محمود بن سُبُكْتِكِينَ لمن ادعى ذلك في الخالق : ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المدوم . وكذلك كونه لا يتكلم ، أو لا ينزل ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال ، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المدومات . فهذه الصفات منها مالا يتصف به إلا المدوم ، ومنها مالا يتصف به إلا الجمادات والناقص .

فن قال : لاهو مبان للعالم ولا مداخل للعالم ، فهو بمنزلة من قال : لاهو قائم بنفسه ولا بغيره ، ولا قديم ولا محدث ولا متقدم على العالم ولا مقارن له ، ومن قال : إنه ليس بحى ، ولا سميع ، ولا بصير ، ولا متكلم : لزمه أن يكون ميتاً أصم أعمى أبكم ، فإن قال : العمى عدم البصر عما من شأنه أن يقبل البصر ، ومالم يقبل البصر كالحائط لا يقال له أعمى ولا بصير . قيل له : هذا اصطلاح اصطلاحتموه ، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والعمى والخرس والعجمة ، وأيضاً فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها ، فإن الله قادر على جعل الجماد حياً كما جعل عصى موسى حية ابتلعت الحبال والعصى .

وأيضاً ، فالذى لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات ، أعظم نقصاً مما لا يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقائضها . فالجماد الذى لا يوصف بالبصر ولا العمى ولا الكلام ولا الخرس أعظم نقصاً من الحى الأعمى الأخرس ، فإن قيل : إن البارى لا يمكن اتصافه بذلك : كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك ، مع أنه إذا جعل غير قابل لها كان تشبيهاً له بالجماد الذى لا يقبل الاتصاف بواحد منها ، وهذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات فكيف من قال ذلك على غيره مما يزعم أنه تشبيه بالحى ؟

وأيضاً ، فنفس نفى هذه الصفات نقص ، كما أن إثباتها كمال ، فالحياة من

حيث هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال ، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والعقل ونحو ذلك ، وما كان صفة كمال فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات . فلم يتصف به مع اتصاف المخلوق به لكان المخلوق أكمل منه .

واعلم أن الجهمية المحضة - كالقرامطة ومن ضاهاهم - ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين ، حتى يقولون : ليس بموجود ولا ليس بموجود ، ولا حي ولا ليس بحي ومعلوم أن المخلو عن النقيضين ممتنع في بدائة العقول ، كالجمع بين النقيضين . وآخرون وصفوه بالنفي فقط ، فقالوا : ليس بحي ولا سميع ولا بصير . وهؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه ، فإذا قيل لهؤلاء : هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك ، كالموت والصمم والبكم ، قالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك ، وهذا والاعتذار يزيد قولهم فساداً ، وكذلك من ضاهاهم هؤلاء ، وهم الذين يقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه إذا قيل : هذا ممتنع في ضرورة العقل ، كما إذا قيل : ليس بقديم ولا محدث ، ولا واجب ولا ممكن ، ولا قائم بنفسه ، ولا قائم بغيره ، قالوا : هذا إنما يكون إذا كان قابلاً لذلك ، والقبول إنما يكون من التثنية ، فإذا انتفى التثنية انتفى قبول هذين المتناقضين ، فيقال لهم : علم الخالق بامتناع المخلو من هذين النقيضين هو علم مطلق لا يستثنى منه موجود ، والتثنية المذكور إن أريد به كون الأحياء الموجودة تحيط به فهذا هو الداخل في العالم ، وإن أريد به أنه منحاظر عن المخلوقات ، أي مبين لما تتميز عنها فهذا هو الخروج ، فالتثنية يراد به تارة ما هو داخل العالم ، وتارة ما هو خارج العالم ، فإذا قيل : ليس بمتحيز كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه ، فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم : إن هذا معنى آخر ، وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقل ، كما فعل أولئك بقولهم : ليس بحي ولا ميت ولا موجود ولا معدوم ، ولا عالم ولا جاهل .

القاعدة الثانية : إن ما أخبر به الرسول عن ربه . فإنه يجب الإيمان به ،

سواء عرفنا معناه أو لم نعرف ، لأنه الصادق المصدق ، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها ، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوحاً في الكتاب والسنة ، متفق عليه بين سلف الأمة ، وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحد ، بل ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه ، حتى يعرف مراده فإن أراد حقاً قبل ، وإن أراد باطلاً رد ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه ، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى .

كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك ، فلفظ « الجهة » قد يراد به شيء موجود غير الله . فيكون مخلوقاً ، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات ، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى ، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم ، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه إثبات العلو والاستواء والقوية والعروج إليه ونحو ذلك . وقد علم أن ما تم موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق مبين للمخلوق سبحانه وتعالى ، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، فيقال لمن نفى : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلًا في المخلوقات ، أم تريد بالجهة ما وراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مبين للمخلوقات ، وكذلك يقال لمن قال « الله في جهة » أتريد بذلك أن الله فوق العالم ، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؟ فإن أردت الأول : فهو حق ، وإن أردت الثاني : فهو باطل .

وكذلك لفظ « التحيز » إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات : فالله أعظم وأكبر ، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض . وقد قال الله تعالى (٣٩ : ٦٧) وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة . والسموات مطويات بيمينه) وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يقبض الله بالأرض ويطوى السموات بيمينه . ثم يقول : أنا الملك . أين ملوك الأرض ؟ »

وفي حديث آخر « وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة » وفي حديث ابن عباس « ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم » وإن أراد أنه منحاز عن الخلوقات ، أى مبين لها منفصل عنها ليس حالاً فيها : فهو سبحانه كمال . قال أئمة السنة : فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه .

القاعدة الثالثة : إذا قال القائل : ظاهر النصوص مراد ، أو ظاهرها ليس بمراد . فإنه يقال : لفظ « الظاهر » فيه إجمال واشتراك ، فإن كان القائل يمتد : أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين ، أو ماهو من خصائصهم . فلا ريب أن هذا غير مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرةً وباطلاً . والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذى وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ماهو كفر أو ضلال ، والذين يحملون ظاهرها ذلك يفلطون من وجهين : تارة يعملون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يحملوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر ، ولا يكون كذلك ، وتارة : يردون المعنى الحق الذى هو ظاهر اللفظ لا اعتقادهم أنه باطل . فالأول ، كما قالوا فى قوله « عبدى جعت فلم تمنى - الحديث » وفى الأثر الآخر « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض . فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله أو قبل يمينه » وقوله « قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن » فقالوا : قد علم أن ليس فى قلوبنا أصابع الحق ، فيقال لهم : لو أعطيتهم النصوص حقها من الدلالة لعلمت أنها لم تدل إلا على حق ، أما الواحد فقوله « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح فى أن الحجر الأسود ليس هو صفة الله ، ولا هو نفس يمينه ، لأنه قال « يمين الله فى الأرض » وقال « فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه » ومعلوم : أن الشبه ليس هو المشبه به ، ففى نفس الحديث بيان أن مسئله ليس مصاحفاً لله ، وأنه ليس هو نفس يمينه ، فكيف يحمل

ظاهره كقراً لأنه محتاج إلى التأويل ؟ مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس .

وأما الحديث الآخر : فهو في الصحيح مفسراً « يقول الله عبدي جئت فلم تطعني ، فيقول : رب كيف أطعك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلاناً جاع فلو أطعته لوجدت ذلك عندي ، عبدي مرضت فلم تعدني فيقول : رب كيف أعودك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلو عدته لوجدتني عنده » وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجمع ، ولكن مرض عبده وجاع عبده ، فجعل جوعه جوعه ، ومرضه مرضه مفسراً ذلك بأنك لو أطعته لوجدت ذلك عندي ، ولو عدته لوجدتني عنده ؛ فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل .

وأما قوله « قلوب العباد بين أصابع الرحمن » فإنه ليس في ظاهره : أن القلب متصل بالأصابع ، ولا تماس لها ، ولا أنها في جوفه ، ولا في قول القائل « هذا بين يدي » ما يقتضي مباشرته ليديه ، وإذا قيل « السحاب المسخر بين السماء والأرض » لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض ، ونظائر هذا كثيرة .

ومما يشبه هذا القول : أن يحمل اللفظ نظيراً لما ليس مثله ، كما قيل في قوله (٣٩ : ٧٥) ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ؟) فقيل هو مثل قوله (٣٦ : ٧١) أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاماً) فهذا ليس مثل هذا ، لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي ، فصار شيئاً بقوله (بما كسبت أيديهم) وهنا أضاف الفعل إليه ، فقال : (لما خلقت) ثم قال : (بيدي) .

وأيضاً فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد ، وفي اليمين ذكر لفظ التثنية كما في قوله (٥ : ٦٤) بل يدها مبسوطتان) وهنا أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع ، فصار كقوله (٥٤ : ٤) تجري بأعيننا) وهذا في الجمع نظير قوله (٦٧ : ١)

بيده الملك) و (٣ : ٢٦ يدك الخير) في المفرد . فآله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمراً ، وتارة بصيغة الجمع كقوله (٤٨ : ١) إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) وأمثال ذلك ، ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط ، لأن صيغة الجمع تقتضى التعظيم الذى يستحقه ، وربما تدل على معانى أسمائه ، وأما صيغة التثنية فتدل على المدد المحصور وهو مقدس عن ذلك ، فلو قال (٣٨ : ٧٥) ما منكم أن تسجد لما خلقت بيدي) لما كان كقوله (٣٦ : ٧١) مما علمت أيدينا) وهو نظير قوله (بيده الملك) و (بيده الخير) ولو قال (خلقت) بصيغة الإفراد لكان مفارقاً له ، فكيف إذا قال (خلقت بيدي) بصيغة التثنية هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة ، بل المتواترة ، وإجماع السلف على مثل ما دل عليه القرآن كما هو مبسوط فى موضعه ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم « القسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين ، الذين يعدلون فى حكمهم وأهليهم وما ولوا » وأمثال ذلك .

وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع فى معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها ، والظاهر هو المراد فى الجميع ، فإن الله لما أخبر أنه بكل شئ . عليم ، وأنه على كل شئ . قدير . واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره ، وأن ظاهر ذلك مراد : كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا ، وقدرته كقدرتنا ، وكذلك لما اتفقوا على أنه على حقيقة ، عالم حقيقة ، قادر حقيقة . لم يكن مرادهم : أنه مثل الخلق الذى هو حى عليم قدير فكذلك إذا قالوا فى قوله تعالى (٥ : ٥٤) يحبهم ويحبونه) ، (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وقوله (٢٥ : ٥٩) ثم استوى على العرش) أنه على ظاهره : لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق ، ولا حباً كحبه ، ولا رضاً كرضاه فإن كان المستمع يظن أن الظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه أن لا يكون شئ . من ظاهر ذلك مراداً . وإن كان يعتقد أن ظاهر ما هو

يليق بالخالق ويختص به : لم يكن له نقي هذا الظاهر ، ونقي أن يكون مراداً إلا بدليل يدل على النقي ، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات ، فيكون الكلام في الجميع واحداً .

وبيان هذا : أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام ، وهي أبعاد لنا كالوجه واليد ، ومنها ما هو معان وأعراض ، وهي قائمة بنا ، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة .

ثم إن من العلوم : أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير لم يقل للسلون : إن ظاهر هذا غير مراد ، لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا . فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد ، لأن مفهوم ذلك في حقه كمنه في حقنا ، بل صفة الموصوف تناسبه فإذا كانت نفسه للقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين ، فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين ، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه ، وليس النسوب كالنسوب . ولا كالنسوب إليه كالنسوب إليه . كما قال صلى الله عليه وسلم « ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » فتشبه الرؤية بالرؤية ، ولم يشبه للرئي بالرئي .

وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة . وهي : أن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات - أو كثير منها ، أكثرها أو كلها - أنها تماثل صفات المخلوقين ، ثم يريد أن ينفي ذلك فهمه ، فيقع في أربعة أنواع من المحاذير .

أحدها : كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين ، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل .

الثاني : أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله : بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله ، فيبقى مع جنابته على النصوص وظنه الذي ظنه بالله ورسوله ، حيث ظن أن الذي يفهم من كلامها هو التمثيل

الباطل ، قد عطل ما أودع الله ورثته في كلامهما من إثبات الصفات لله ، والمعاني الإلهية اللاحقة بجلال الله تعالى .

الثالث : أنه ينبغي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم . فيكون معطلا لما يستحقه الرب .

الرابع : أنه يصف الرب بتقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجادات ، أو صفات المدومات . فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب ، ومثله بالنصوص والعدومات . وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات ، وجعل مدلولها هو التمثيل بالخلق ، فيجمع في كلام الله بين التعطيل والتمثيل ؛ فيكون ملحداً في أسماء الله وآياته .

مثال ذلك : أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات ، واستوائه على العرش . فأما علوه ومباينته للمخلوقات : فيعلم بالعقل الموافق للسمع ، وأما الاستواء على العرش : فطريق العلم به هو السمع ، وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباينته ولا مدخله ، فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام ، كقوله (١٣ : ١٢ : ٤٣) وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون . لتستروا على ظهوره) فيتخيل له أنه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه كحاجة المستوى على الفلك والأنعام ، ولو غرقت السفينة لسقط المستوى عليها . ولو عثرت الدابة لخر المستوى عليها . فقياس هذا : أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى ، ثم يريد - بزعمه - أن ينفي هذا ، فيقول : ليس استواؤه بقعود ولا استقرار ، ولا يعلم أن معنى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في معنى الاستواء ، فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار ، وليس هو بهذا المعنى مستوياً ولا مستقراً ولا قادراً ،

وإن لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفى الآخر تحكم . وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقيود فروقاً معروفة ، ولكن هنا : أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره ، وكأن هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش ، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك . وليس في هذا اللفظ ما يدل على ذلك ، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته ، فذكر أنه : خلق ثم استوى ، كما ذكر أنه (قَدَّرَ فهدى) وأنه بنى السماء بأيدٍ ، وكما ذكر أنه مع موسى وهرون يسمع ويرى ، وأمثال ذلك ، فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق ولا عاماً يتناول المخلوق ، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته ، وإنما ذكر استواءاً أضافه إلى نفسه الكريمة ، فلو قدر - على وجه القرض الممتنع - أنه هو مثل خلقه - تعالى الله عن ذلك - لكان استوائه مثل استواء خلقه ، أما إذا كان هو ليس بمائلاً لخلقه ، بل قد علم أنه النقي عن الخلق ، وأنه الخالق للعرش ولغيره ، وأن كل ماسواه مفتقر إليه ، وهو النقي عن كل ماسواه ، وهو لم يذكر إلا استواءاً يخصه ، لم يذكر استواءاً يتناول غيره ، ولا يصلح له ، كالم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به ، فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه ، وأنه لو سقط العرش لخر من عليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه ، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله ، أو جواز ذلك على رب العالمين النقي عن الخلق ؟ بل لو قدر أن جاهلاً فهم مثل هذا وتوهمه لبين له أن هذا لا يجوز ، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلاً ، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه .

فلما قال تعالى (٥٢ : ٤٧) والسماء بنيناها بأيدٍ (فهل يتوهم أن بناء مثل

بناء آدمي المحتاج الذي يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وأعوان ؟

ثم قد علم أن الله خلق العالم بفضه فوق بعض ، ولم يجعل عاليه مفتقراً إلى سافله ، فالهواء فوق الأرض . وليس مفتقراً إلى حمل الأرض له ، والسحاب فوق الأرض . وليس مفتقراً إلى أن تحمله ، والسماوات فوق الأرض . وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها ؛ فالعلى الأعلى رب كل شيء ومليكه ، إذا كان فوق جميع خلقه ، كيف يجب أن يكون محتاجاً إلى خلقه أو عرشه ؟ أو كيف يستلزم علوه على هذا الافتقار ، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات ؟ .

وقد علم أن مائت مخلوق من النفي عن غيره فالخالق سبحانه وتعالى أحق به وأولى .

وكذلك قوله (٦٧ : ٦٦) أأنتم من في السماء أن يحسف بكم الأرض فإذا هي تمور ؟ من توم أن مقتضى هذه الآية : أن يكون الله في داخل السماوات : فهو جاهل ضال بالاتفاق ، وإن كنا إذا قلنا : إن الشمس والقمر في السماء يقتضى ذلك ، فإن حرف « في » متعلق بما قبله وبما بعده . فهو بحسب المضاف إليه ، ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان ، وكون الجسم في الحيز . وكون العرض في الجسم ، وكون الوجه في المرأة ، وكون الكلام في الورق ، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره ، وإن كان حرف « في » مستعملاً في كل ذلك ، فلو قال قائل : العرش في السماء أم في الأرض ؟ لقليل له : في السماء ، ولو قيل : الجنة في السماء أم في الأرض ؟ لقليل : الجنة في السماء ، ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السماوات ، بل ولا الجنة . فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا سألت الله الجنة فاسأله الفردوس . فإنه أعلى الجنة ، وأوسط الجنة ، وسقفها عرش الرحمن » فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك ، مع أن كون الجنة في السماء يراد به العلو ، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها ، قال تعالى (٢٢ : ١٥) فليدود بسبب إلى السماء) وقال تعالى (٢٥ : ٤٨) وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً) .

ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين : أن الله هو المولى الأعلى ، وأنه فوق كل شيء : كان المفهوم من قوله « إنه في السماء » أنه في الملو ، وأنه فوق كل شيء ، وكذلك الجارية لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم « أين الله ؟ قالت : في السماء » إنما أرادت الملو ، مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوه فيها ، وإذا قيل « الملو » فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها . فافوقها كلها : هو في السماء . ولا يقتضى هذا أن يكون هناك ظرف وجودى يحيط به . إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله . كما لو قيل « العرش في السماء » فإنه لا يقتضى أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق ، وإن قدر أن السماء المراد بها الأخلاق كان المراد : أنه عليها ، كما قال (٢٠ : ٧١ ولأصلبكم في جنوع النخل) وكما قال (٣ : ١٣٧ فمروا في الأرض) وكما قال (٩ : ٢ فمروا في الأرض) ويقال : فلان في الجبل ، وفي السطح ، وإن كان على أعلى شيء فيه .

القاعدة الخامسة : أنا نعلم لما أخبرنا به من وجه دون وجه ، فإن الله قال (٤ : ٤٧ أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وقال (٢٣ : ٦٩ أفلم يدبروا القول ؟) وقال (٣٨ : ٢٩ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ، وليتذكر أولو الألباب) وقال (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ؟) فأمر بتدبر الكتاب كله ، وقد قال تعالى (٣ : ٧ هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات - هن أم الكتاب - وأخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به . كل من عند ربنا . وما يذكر إلا أولو الألباب) .

وجهور سلف الأمة وخلفها : على أن الوقف على قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب وابن مسعود ، وابن عباس وغيرهم ، وروى عن ابن عباس أنه قال : « التفسير على أربعة أوجه ، تفسير تعرفه العرب من كلامها

وتفسير لا يعذر أحد بجهالة ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب » وقد روى عن مجاهد وطائفة : أن الراشدين في العلم يعلمون تأويله . وقد قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته ، أقيمه عند كل آية ، وأسأله عن تفسيرها ، ولا منافاة بين القولين عند التحقيق .

فإن لفظ « التأويل » قد صار بتمدد الاصطلاحات مستملا في ثلاثة معان أحدها : - وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله - أن التأويل : هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ؛ لدليل يقرن به ، وهذا هو الذي عنه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات ، وترك تأويلها . وهل ذلك محمود أو مذموم ، أو حق أو باطل ؟ .

الثاني : أن « التأويل » بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن ، كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير ، واختلف علماء التأويل ، ومجاهد إمام المفسرين . قال الثوري : إذا جامك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد والبخاري وغيرهما ، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه ، فالمراد به : معرفة تفسيره .

الثالث : من معاني « التأويل » هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام . كما قال الله تعالى (٧ : ٥٢) هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل : قد جاءت رسل ربنا بالحق) فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد : هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء ، والجنة والنار ونحو ذلك ، كما قال الله تعالى في قصة يوسف لما سجد له أبواه وإخوته ، قال (١٢ : ١٠٠) يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا .

الثانى : هو تفسير الكلام ، وهو الكلام الذى يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه ، أو تعرف علته أو دليله .

وهذا التأويل الثالث هو عين ما هو موجود فى الخارج : ومنه قول عائشة « كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لى » يتأول القرآن ، تعنى قوله (١١٠ : ٣) فسبح بحمد ربك واستغفره) وقول سفيان ابن عيينة : السنة هى تأويل الأمر والنهى ، فإن نفس الفعل المأمور به : هو تأويل الأمر به ، ونفس الموجود المخبر عنه : هو تأويل الخبر ، والكلام خبر وأمر ؛ ولهذا يقول أبو عبيدة وغيره : الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة ، كما ذكروا ذلك فى تفسير « اشتمال السماء » لأن الفقهاء يعلمون تفسير ما أمر به ونهى عنه ، لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما يعلم أتباع بقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدها مالا يعلم بمجرد اللغة . ولكن تأويل الأمر والنهى لا بد فيه من معرفته ، بخلاف تأويل الخبر .

إذا عرف ذلك : فتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الأسماء والصفات : هو حقيقة لنفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات ، وتأويل ما أخبر الله به تعالى من الوعد والوعيد : هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد . ولهذا ما يجىء فى الحديث نعمل بحكمه ونؤمن بمقتضاه ؛ لأن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر ، فيه ألفاظ متشابهة تشبه معانيها ما نعلمه فى الدنيا ، كما أخبر أن فى الجنة لحماً ولبناً وعسلاً وخرأً ، ونحو ذلك وهذا يشبه ما فى الدنيا لفظاً ومعنى ، ولكن ليس هو مثله ولا حقيقته حقيقته . فأسماء الله تعالى وصفاته أولى ، وإن كان بينها وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق ، ولا حقيقته كحقيقته ، والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها فى الشاهد ، ويعلم بها ما فى الغائب بواسطة العلم بما فى الشاهد مع العلم بالفارق المميز ، وأن ما أخبر الله به

من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد ، وفي الغائب مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به - من الجنة والنار - علمنا معنى ذلك ، وفهمنا ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك . وأما نفس الحقيقة المخبر عنها ، مثل التي لم تكن بعد ، وإنما تكون يوم القيامة ، فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ، ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى (٣٠ : ٥ الرحمن على العرش استوى) قالوا « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » وكذلك قال ريعة بن عبد الرحمن شيخ مالك قبله « الاستواء معلوم والكيف مجهول . ومن الله البيان . وعلى الرسول البلاغ . وعلينا الإيمان » فبين أن الاستواء معلوم وأن كيفية ذلك مجهولة .

ومثل هذا يوجد كثيراً في كلام السلف والأئمة ، يتفنون علم العباد بكيفية صفات الله ، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله ، فلا يعلم ما هو إلا هو . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك » وهذا في صحيح مسلم وغيره ، وقال في الحديث الآخر « اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » والحديث في المسند وصحيح أبي حاتم عن ابن مسعود ، وقد أخبر فيه : أن الله من الأسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده . فماني هذه الأسماء التي استأثر بها علم الغيب عنده : لا يعلمها غيره سبحانه .

والله أخبرنا : أنه عليم قدير سميع بصير ، غفور رحيم ، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته ، فنحن نفهم معنى ذلك ، ونميز بين العلم والقدرة ، وبين الرحمة والسمع والبصر ، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله ، مع تنوع معانيها ، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات ، متباينة من جهة الصفات وكذلك أسماء النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل محمد وأحمد والماسي والحاشر ،

والمقاب . وكذلك أسماء القرآن ، مثل القرآن والفرقان ، والمهدى والنور والتنزيل والشفاء ، وغير ذلك ، ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها ، هل هي من قبيل المترادف - لاتحاد الذات - أو من قبيل المتباين ، لتعدد الصفات ؟ كما إذا قيل : السيف والصارم والمهند ، وقصد في الصارم : معنى الصرم ، وفي المهند : النسبة إلى الهند . والتحقيق : أنها مترادفة في الذات ، متباينة في الصفات .

ومما يوضح هذا : أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم وأنه متشابه ، وفي موضع آخر جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه ، فينبغي أن يعرف الأحكام والتشابه الذي يعمه ، والإحكام والتشابه الذي يخص بعضه ، قال الله تعالى (١١ : ١) الكتاب أحكمت آياته ثم فصلت فأنخير أنه قد أحكمت آياته كلها ، وقال تعالى (٣٩ : ٢٣) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني فأنخير : أنه كله متشابه .

والحكم هو الفصل بين الشئين ، فالحكم يفصل بين الخصبين ، والحكم فصل بين التشابهات ، علماً وعملاً ، إذا ميز بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، والنافع والضار . وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار ، فيقال : حكمت السفينة وأحكمتها : إذا أخذت على يديه ، وحكمت الدابة وأحكمتها : إذا جعلت لها حكمة ، وهي ما أحاط بالحنك من اللجام ، وإحكام الشيء إتقانه ، فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في إخباره ، وتمييز الرشد من الغي في أوامره ، والقرآن كله محكم بمعنى الإتيان ، فقد سماه الله حكماً بقوله (١٠ : ١) الرتل آيات الكتاب الحكيم) فالحكيم بمعنى الحاكم ، كما جعله يقص بقوله (٢٧ : ٧٦) إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) وجعله مفتياً في قوله (٤ : ١٢٧) قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب) أي ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن . وجعله هادياً ومبشراً في قوله (١٧ : ٩) إن هذا

القرآن يهdy لى هى أقوم ، ويبر المومنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرأ كيرا) .

وأما التشابه الذى يعنى : فهو ضد الاختلاف اللنى عنه فى قوله (٤ : ٨٢) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وهو الاختلاف المذكور فى قوله (٥١ : ٨ ، ٩) إنكم لنى قول مختلف ، يؤفك عنه من أفك) فالتشابه هنا : هو تماثل الكلام وتناسبه ، بحيث يصدق بعضه بعضاً ، فإذا أمر بأمر لم يأمر بتقيضه فى موضع آخر ، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته . وإذا نهى عن شىء لم يأمر به فى موضع آخر ، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته ، إذا لم يكن هناك نسخ ، وكذلك إذا أخبر بثبوت شىء لم ينجر بتقيض ذلك ، بل ينجر بثبوته أو بثبوت ملزوماته ، وإذا أخبر بنفى شىء لم ينجر بنفيه أو بنفى لوازمه ، بخلاف القول المختلف الذى ينقض بعضه بعضاً ، فيثبت الشىء تارة وينفيه أخرى ، أو يأمر به وينهى عنه فى وقت واحد ، ويفرق بين التماثلين ، فيمدح أحدهما ويذم الآخر .

فالأقوال المختلفة هنا : هى التضادة ، والتشابهة : هى التوافق ، وهذا التشابه يكون فى المعانى وإن اختلفت الألفاظ ، فإذا كانت المعانى يوافق بعضها بعضاً ويمضد بعضها بعضاً ، ويناسب بعضها بعضاً ، ويشهد بعضها لبعض ، ويقتضى بعضها بعضاً : كان الكلام متشابهاً ، بخلاف الكلام للتناقض الذى يضاد بعضه بعضاً . فهذا التشابه العام لا ينافى الإحكام العام ؛ بل هو مصدق له . فإن الكلام المحكم المتقن : يصدق بعضه بعضاً ، لا يناقض بعضه بعضاً ، بخلاف الإحكام الخاص : فإنه ضد التشابه الخاص . والتشابه الخاص : هو مشابهة الشىء لغيره من وجه ، مع مخالفته له من وجه آخر ، بحيث يشبه على بعض الناس أنه هو هو ، أو هو مثله . وليس كذلك . والإحكام : هو الفصل بينهما ، بحيث لا يشبه أحدهما بالآخر ، وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشئين مع

وجود الفاصل بينهما ، ثم من الناس من لا يهتدى للفصل بينهما ، فيكون مشتبهاً عليه . ومنهم من يهتدى إلى ذلك .

فالتشابه الذى لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية ، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض . ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه ، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به فى الآخرة بما يشهدونه فى الدنيا . فظن أنه مثله ، فلم العلماء أنه ليس مثله ، وإن كان مشابهاً له من بعض الوجوه .

ومن هذا الباب : الشُّبُه التى يَصِلُ بها بعض الناس ، وهى ما يشتبه فيها الحق والباطل حتى تشتبه على بعض الناس . ومن أوقى العلم بالتفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل .

والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات ؛ لأنه تشبيه لشيء فى بعض الأمور بما لا يشبهه فيه ، فن عرف التفصل بين الشيئين اهتدى للفرق الذى يزول به الاشتباه والقياس الفاسد . وما من شيئين إلا ويختلفان فى شيء ، ويفترقان فى شيء ، فبينهما اشتباه من وجه واقتراق من وجه . فلماذا كان ضلال بنى آدم من قبل التشابه ، والقياس الفاسد لا ينضبط ، كما قال الإمام أحمد : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس . فالتأويل : فى الأدلة السمعية ، والقياس : فى الأدلة العقلية . وهو كما قال . والتأويل الخطأ : إنما يكون فى الألفاظ المتشابهة ، والقياس الخطأ : إنما يكون فى المعانى المتشابهة . وقد وقع بنو آدم فى عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات ، حتى آل الأمر بمن يدعى التحقيق والتوحيد والعرفان منهم : إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود ، فظنوا أنه هو هو ، فجملوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق ، مع أنه لا شيء أبعد عن عائدة شيء ، أو أن يكون إياه ، أو متحداً به ، أو حالاً فيه :

من الخالق مع المخلوق . فمن اشتبه عليه وجود الخالق بوجود المخلوقات كلها - حتى ظنوا وجودها وجوده - فهم أعظم الناس ضلالاً من جهة الاشتباه . وذلك : أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود ، فأروا الوجود واحداً ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع .

وآخرون توهموا أنه إذا قيل : الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم التشبيه والتركيب ، فقالوا : لفظ «الوجود» مقول بالاشتراك اللفظي ، فخالقوا ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم : من أن «الوجود» ينقسم إلى قديم ومحدث ، ونحو ذلك من أقسام الموجودات .

وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان : موجود مشترك فيه ، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة ، مثل وجود مطلق ، وحيوان مطلق ، وجسم مطلق ونحو ذلك . فخالقوا الحس والعقل والشرع . وجعلوا مافي الأذهان ثابتاً في الأعيان ، وهذا كله من نوع الاشتباه ، ومن ههنا الله فرق بين الأمور ، وإن اشتركت من بعض الوجوه ، وعلم ما بينهما من الجمع والفرق والتشابه والاختلاف ، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام . لأنهم يجمعون بينه وبين الحكم الفارق الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق ، وهذا كما أن لفظ «إنا» و«نحن» وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم بها الواحد ، له شركاء في الفعل ، ويتكلم بها الواحد العظيم الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد ، وله أعوان تابعون له ، لا شركاء له . فإذا تمسك النصراني بقوله تعالى (١٥ : ٩) إنا نحن نزلنا الذكر) ونحوه على تعدد الآلهة ، كان الحكم ، كقوله تعالى (٢ : ١٦٣) وإلهم إله واحد) ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحداً : يزيل ما هناك من الاشتباه . وكان ماذكره من صيغة الجمع مبيناً لما يستحقه من العظمة والأسماء والصفات ، وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم . وأما حقيقة مادل عليه ذلك من حقائق الأسماء والصفات ، وماله من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله : فلا يعلمهم

إلا هو (٧٤ : ٣١ وما يعلم جنود ربك إلا هو) وهذا من تأويل المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله ، بخلاف الملك من البشر ، إذا قال « قد أمرنا لك بمطاء » فقد علم أنه هو وأعوانه - مثل كاتبه وحاجبه وخادمه ونحو ذلك - أمروا به . وقد يعلم ما صدر عنه ذلك الفعل من اعتقاداته وإراداته ونحو ذلك . والله سبحانه وتعالى لا يعلم عباده الحقائق التى أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ، ولا حقائق ما صدرت عنه من الشئنة والقدرة .

وبهذا يتبين أن التشابه يكون فى الألفاظ المتواطئة ، كما يكون فى الألفاظ المشتركة التى ليست بمتواطئة ، وإن زال الاشتباه بما يميز أحد النوعين ، من إضافة أو تعريف ، كما إذا قيل : (٤٧ : ١٥) فيها أنهار من ماء) فهناك قد خص هذا الماء بالجنة ، فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا ، لكن حقيقة ما استاز به ذلك الماء غير معلومة لنا ، وهو ما أعده الله لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر : من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله .

وكذلك مدلول أسمائه وصفاته الذى يختص بها ، التى هى حقيقة لا يعلمها إلا هو ولهذا كان الأئمة - كالإمام أحمد وغيره - ينكرون على الجهمية وأمثالهم - من الذين يُحرِّقون الكلام عن مواضعه - تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله ، كما قال أحمد فى كتابه الذى صنفه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله . وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله . وذكر فى ذلك ما يشبهه عليهم معناه ، وإن كان لا يشبهه على غيرهم . وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله ، ولم ينفوا مطلق لفظ « التأويل » كما تقدم من أن لفظ « التأويل » يراد به التفسير المبين لمراد الله فذلك لا يعاب ، بل يُحمد ، ويراد بالتأويل : الحقيقة التى استأثر الله بعلمها ، فذاك : لا يعلمها إلا هو . وقد بسطنا هذا فى غير هذا الموضع ، ومن لم يعرف هذا

اضطربت أقواله ، مثل طائفة يقولون : إن التأويل باطل ، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره ، ويحتجون بقوله تعالى (٣ : ٧ وما يعلم تأويله إلا الله) ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل . وهذا تناقض منهم ، لأن هذه الآية تقتضى أن هناك تأويلاً لا يعلمه إلا الله . وهم ينفون التأويل مطلقاً .

وجه الغلط : أن التأويل الذى استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التى لا يعلمها إلا هو . وأما التأويل المذموم والباطل : فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله ، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك ، ويدعون أن ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل . ويصرفونه إلى معان هى نظير المعانى التى نفوها عنه ، فيكون مانعوه من جنس ما أثبتوه . فإن كان الثابت حقاً ممكناً : كان المنفى مثله ، وإن كان المنفى باطلاً ممتنعاً : كان الثابت مثله .

وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقاً ، ويحتجون بقوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) قد يظنون أنا خوطبنا فى القرآن بما لا يفهمه أحد ، أو بما لا معنى له ، أو بما لا يفهم منه شيء . وهذا - مع أنه باطل - فهو متناقض ؛ لأننا إذا لم نفهم منه شيئاً لم يجوز أن نقول : له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه لإمكان أن يكون له معنى صحيح . وذلك للمعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا ، فإنه لا ظاهر له على قولهم ، فلا تكون دلالاته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر . فلا يكون تأويلاً . ولا يجوز دلالاته على معان لا نعرفها على هذا التقدير . فإن تلك المعانى التى دل عليها قد لا نكون عارفين بها ، ولأننا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله فلأن لا نعرف المعانى التى لم يدل عليها اللفظ أولى ، لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما يراد به . فإذا كان اللفظ لا إشعار له بمعنى من المعانى ، ولا يفهم منه معنى أصلاً : لم يكن مشعراً بما أريد به ، فلأن لا يكون مشعراً بما لم يرَد به أولى ، فلا يجوز أن يقال : إن هذا اللفظ مؤول ،

بمعنى أنه مصروف عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، فضلاً عن أن يقال : إن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله ، اللهم إلا أن يراد بالتأويل : ما يخالف ظاهره المختص بالخلق . فلا ريب أن من أراد بالظاهر هذا لا بد وأن يكون له تأويل يخالف ظاهره ، لكن إذ قال هؤلاء : إنه ليس لما تأويل يخالف الظاهر ، أو إنها تجري على المعاني الظاهرة منها : كانوا متناقضين ، وإن أرادوا بالظاهر هنا معنى وهناك معنى في سياق واحد ، من غير بيان : كان تليسياً ، وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ الذي يظهر من غير فهم لمعناه : كان إبطالاً للتأويل أو إثباته تناقضاً ، لأن من أثبت تأويلاً أو نفاه فقد فهم معنى من المعاني .

وبهذا التقسيم يتبين تناقض كثير من الناس من نفاة الصفات ومشتبهها في هذا الباب .

القاعدة الثالثة : أن لقائل أن يقول : لا بد في هذا الباب من ضابط يعرف به ما يجوز على الله مما لا يجوز : في النفي والإثبات ، إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه ، أو مطلق الإثبات من غير تشبيه : ليس بسديد . وذلك : أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز

فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه ، قيل له : إن أردت أنه مماثل له من كل وجه : فهذا باطل . وإن أردت : أنه مشابه له من وجه دون وجه أو مشارك له في الاسم : لزمك هذا في سائر ما تثبته . وأنتم إنما أقمت الدليل على إبطال التشبيه والتماثل الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ، ويجب له ما يجب له . ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول . فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه . ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه ، كما في الأسماء والصفات المتواطئة ، ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسراً بمعنى من المعاني . ثم إن كل

من أثبت ذلك المعنى قالوا : إنه مُشَبَّه ، ومنازعهم يقول : ذلك المعنى ليس من التشبيه .

وقد يفرق بين لفظ « التشبيه » و « التمثيل » وذلك : أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون : كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مُشَبَّه بمثل ، فن قال : إن لله علما قديما ، أو قدرة قديمة : كان عندهم مشبها بمثلا ؛ لأن القديم عند جمهورهم : هو أخص وصف الإله . فن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت لله مثلا قديما ، ويسمونه « مثلا » بهذا الاعتبار . ومثبته الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون : أخص وصفه : مالا يتصف به غيره ، مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه إله واحد ، ونحو ذلك . والصفة لا توصف بشيء من ذلك .

نم من هؤلاء الصفتانية من لا يقول في الصفات : إنها قديمة ، بل يقول : الرب بصفاته قديم . ومنهم من يقول : هو قديم ، وصفته قديمة ، ولا يقول : هو وصفاته قديمان . ومنهم من يقول : هو وصفاته قديمان ، ولكن يقول : ذلك لا يقتضى مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه . فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة ، بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات ، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم ، فضلا عن أن تختص بالقدم . وقد يقولون : الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم ، وليست الصفات إلها ولا رباً ، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة ، وليست صفاته نبياً . فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفتانية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الذى ينازعهم فيه أولئك .

نم يقول لم أولئك : هب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهاً ، فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع ، وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية والعقلية ، والقرآن قد نفي مسمى المثل والكف . والنَّدُّ ونحو ذلك ، ولكن يقولون : الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ، ولا كُفَّاه ، ولا نِدَّه . فلا يدخل

في النص . وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة .

وكذلك أيضاً يقولون : إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز ، والأجسام متماثلة .
فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلاً لسائر الأجسام . وهذا هو التشبيه ،
وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية ، الذين يثبتون الصفات ، وينفون علوه على
العرش ، وقيام الأفعال الاختيارية به ، ونحو ذلك ، ويقولون : الصفات قد تقوم
بما ليس بجسم . وأما العلو على العالم : فلا يصح إلا إذا كان جسماً . فلو أثبتنا علوه
لزم أن يكون جسماً . وحينئذ فالأجسام متماثلة . فيلزم التشبيه . فلهذا تجد هؤلاء
يشمون من أثبت العلو ونحوه : مشبهاً ، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر
والكلام ونحوه : مشبهاً ، كما يقول صاحب الإرشاد^(١) وأمثاله ، وكذلك يوافقهم
على القول بتماثل الأجسام : القاضي أبو يعلى ، وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو
لكن هؤلاء يجعلون « العلو » صفة خبرية ، كما هو أول قول القاضي أبي يعلى ،
فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه . وقد يقولون : إن ما يثبتونه لا ينافي
الجسم ، كما يقولونه في سائر الصفات . والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيها نفوه
كالأمر فيما أثبتوه ، لا فرق .

وأصل كلام هؤلاء كلهم : على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم ،
والأجسام متماثلة . والمثبتون يجيبون عن هذا : تارة بمنع المقدمة الأولى ، وتارة بمنع
المقدمة الثانية ، وتارة بمنع كل من المقدمتين ، وتارة بالاستفصال . ولا ريب أن
قولهم بتماثل الأجسام قول باطل ، سواء فسروا الجسم بما يشار إليه ، أو بالقائم
بنفسه ، أو بالموجود ، أو بالركب من الميولى والصورة ونحو ذلك . فأما إذا
فسروه بالركب من الجواهر الفردة على أنها متماثلة : فهذا يبنى على صحة ذلك ،
وعلى إثبات الجوهر الفرد ، وعلى أنه متماثل . وجهور العقلاء يخالفونهم في ذلك .

(١) هو أبو بكر الباقلاني

والقصد هنا : أنهم يطلقون التشبيه على ما يستدلون به نجساً ، بناء على تماثل الأجسام . وللتجوز ينازعونهم في اعتقادهم . كإطلاق الراضية « النصب » على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ، بناء على أن من أحبهما قد أبغض علياً رضي الله عنه ، ومن أبغضه فهو ناصي . وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى ولهذا يقول هؤلاء : إن الشيتين يشبهان من وجه ويختلفان من وجه . وأكثر العقلاء على خلاف ذلك .

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع ، وبيننا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفي ذلك . وبيننا فساد قول من يقول بتماثلها . وأيضاً ، فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل ، وذلك : أنه إذا ثبت تماثل الأجسام فهم لا يفتنون ذلك إلا بالحجة التي يفتنون بها الجسم . وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم ، وثبت امتناع الجسم : كان هذا وحده كافياً في نفي ذلك ، لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى « التشبيه » لكن نفي التجسيم يكون مبنياً على نفي هذا التشبيه ، بأن يقال : لو ثبت له كذا وكذا كان جسماً ، ثم يقال : والأجسام متماثلة ، فيجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع . وهذا ممتنع عليه . لكن حيثئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمداً في نفي التشبيه على نفي التجسيم ، فيكون أصل نفيه نفي الجسم . وهذا مسلك آخر سلككم عليه إن شاء الله تعالى .

وإنما القصد هنا : أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفي على مجرد نفي التشبيه لا يفيد ، إذ ما من شيتين إلا ويشبهان من وجه ويفترقان من وجه ، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ، ونحو ذلك مما هو سبحانه مقدس عنه . فإن هذه طريقة صحيحة ، وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفي مماثلة غيره له فيها ، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له ، وهذا حقيقة التوحيد ، وهو أن لا يشاركه

بخلاف الماهية التي في الذهن ، فإنها مغايرة للموجود في الخارج ، وأن لفظ «الذات» و«الشيء» و«الماهية» و«الحقيقة» ونحو ذلك : ألقاظ كلها متواطئة ، فإذا قيل : إنها مشككة لتفاضل معانيها . فالمشكك نوع من المتواطىء العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك، سواء كان المعنى متفاضلاً في موارده أو متماثلاً ، وبيننا أن المعدوم شيء أيضاً في العلم والذهن ، لافي الخارج . فلا فرق بين الثبوت والوجود ، لكن الفرق ثابت بين الوجود العلوي والعيني ، مع أن مافي العلم ليس هو الحقيقة الموجودة ، ولكن هو العلم التابع للعلم القائم به ، وكذلك الأحوال التي تماثل فيها الموجودات ، وتختلف لها وجود في الأذهان ، وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة وصفاتها القاسمة بها المعينة ، فتشابه بذلك وتختلف به .

وأما هذه الجملة المختصرة : فإن المقصود بها التنبيه على جهل مختصرة جامعة من فهمها علم قدر نعمها ، وانفتح له باب الهدى ، وأمكنه إغلاق باب الضلال ثم بسطها وشرحها له مقام آخر ، إذ لكل مقام مقال .
والمقصود هنا : أن الاعتماد على مثل هذه الحجة فيما يُبنى عن الرب وينزه عنه - كما يفعله كثير من المصنفين - خطأ لمن تدبر ذلك . وهذا من طرق النفي الباطلة .

فصل

وأفسد من ذلك : ما يسلكه نفاة الصفاة أو بعضها إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه، مما هو من أعظم الكفر. مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك ، ويريدون الرد على اليهود الذين يقولون : إنه بكى على الطوفان حتى رمد ، وعادته الملائكة ، والذين يقولون بآلهية بعض البشر وأنه الله . فإن كثيراً من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيز ونحو ذلك ، ويقولون : لو انصف بهذه النقائص والآفات لكان جسماً أو متحيزاً . وذلك ممتنع ، وسلوكهم

مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحدة نفاة الأسماء والصفات . فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه .

أحدها : أن وصف الله تعالى بهذه النقائص والآفات أظهر فساداً في العقل والدين من نفي التحيز والتجسيم ، فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ما ليس في ذلك ، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام . والدليل معرف للمدلول ومبين له ، فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفى ، كما لا يفعل مثل ذلك في الحدود .

الوجه الثاني : أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الصفات يمكنهم أن يقولوا : نحن لا نقول بالتجسيم والتحيز ، كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسيم . فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة الكلام وصفات الكمال ، فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال ومن وصفه بصفات النقص واحداً ، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد . وهذا في غاية الفساد .

الثالث : أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة ، واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والنسج ، فيكون ذلك دليلاً على فساد هذه الطريقة .

الرابع : أن سالكي هذه الطريقة متناقضون . فكل من أثبت شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات ، كما أن كل من نفي شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي ، فثبتة الصفات - كالحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر - إذا قال لم النفاة ، كالمعزلة : هذا تجسيم ؛ لأن هذه الصفات أعراض ، والمرض لا يقوم إلا بالجسم ، أولأنا لانعرف موصوفاً بالصفات إلا جسماً . قالت لم الثبته : وأنتم قد قلتم : إنه حي عليم قدير . وقلتم : ليس بجسم ، وأنتم لاتعلمون موجوداً حياً عالماً قادراً إلا جسماً ، فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم ، فكذلك نحن . وقالوا لم : أنتم أنتم حياً عالماً قادراً بلا حياة

ولا علم ولا قدرة ، وهذا تناقض يعلم بضرورة العقل .
 ثم هؤلاء المثبتون إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى ويفض ويحب ويفض ،
 أو من وصفه بالاستواء والنزول والإلتيا ، وبالوجه واليد ونحو ذلك
 إذا قالوا : هذا يقضى التجسيم ؛ لأننا لانعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم .
 قالت لم المثبتة : فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر
 والكلام ، وهذا كهذا ، فإذا كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك ،
 وإن أمكن أن يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك ، فالتفريق بينهما
 تفريق بين المتماثلين . ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذه
 الطريق طريقاً فاسداً لم يسلكه أحد من السلف والأئمة ، فلم ينطق أحد منهم
 في حق الله بالجسم ، لا نفياً ولا إثباتاً ، ولا بالجواهر والتحيز ونحو ذلك ، لأنها
 عبارات مجملة لا تُحقّق حقاً ولا تبطل باطلاً ، ولهذا لم يذكر الله في كتابه فيما
 أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع ، بل هذا هو من
 الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة .

فصل

وأما في طرق الإثبات : فعلوم أيضاً أن المثلث لا يكفي في إثباته مجرد نفي
 التشبيه ؛ إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لجاز أن يوصف سبحانه من
 الأعضاء والأفعال بما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه ، وأن
 يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه ، كما لو وصفه مقتر عليه بالبكاء
 والحزن والجوع والعطش مع نفي التشبيه ، وكما لو قال المفترى : يأكل
 لا كأكل العباد ، ويشرب لا كشربهم ، ويسكى ويمزن لا كبكائهم
 ولا حزنهم ، كما يقال : يضحك لا كضحكهم ، ويفرح لا كفرحهم ،
 ويتكلم لا ككلامهم ، ولجاز أن يقال : له أعضاء كثيرة لا كأعضائهم ،

كما قيل : له وجه لا كوجوههم ، ويدان لا كأيديهم ، حتى يذكر العدة والأماء والدكر ، وغير ذلك مما يتعالى الله عز وجل عنه ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، فإنه يقال لمن نفي ذلك مع إثبات الصفات الخبرية وغيرها من الصفات : ما الفرق بين هذا وما أثبتته إذا نفيت التشبيه وجملت مجرد نفي التشبيه كافياً في الإثبات ؟ فلا بد من إثبات فرق في نفس الأمر .
فإن قال : العدة في الفرق هو السمع . فما جاء به السمع أثبتته دون مالم يحى به السمع .

قيل له - أولاً - السمع هو خبر الصادق عما هو الأمر عليه في نفسه . فما أخبر به الصادق فهو حق : من نفي أو إثبات ، والخبر دليل على الخبر عنه ، والدليل لا ينكسر . فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه ، فما لم يرد به السمع يجوز أن يكون ثابتاً في نفس الأمر ، وإن لم يرد به السمع إذا لم يكن ظاهراً ، ومعلوم أن السمع لم ينف هذه الأمور بأسمائها الخاصة ، فلا بد من ذكر ما ينفيها من السمع . وإلا فلا يجوز حينئذ نفيها ، كما لا يجوز إثباتها .

وأيضاً فلا بد في نفس الأمر من فرق بين ما ثبت له وبين ما ينفي عنه ، فإن الأمور المتماثلة في الجواز والوجوب والامتناع يتمتع اختصاص بعضها دون بعض في الجواز والوجوب والامتناع ، فلا بد من اختصاص المنفي عن الثابت بما يخصه بالنفي ، ولا بد من اختصاص الثابت عن المنفي بما يخصه بالثبوت .

وقد يعبر عن ذلك بأن يقال : لا بد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله ، كما أنه لا بد من أمر يثبت له ما هو ثابت ، وإن كان السمع كافياً كان مخبراً عما هو الأمر عليه في نفسه ، فما الفرق في نفس الأمر بين هذا وهذا ؟ .

فيقال : كل ما نافي صفات الكمال الثابتة لله فهو منزعه عنه ، فإن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر ، فإذا علم أنه موجود واجب الوجود بنفسه ، وأنه قديم واجب القدم : علم امتناع المدم والحدوث عليه ، وعلم أنه غني عما سواه ،

فالمفتقر إلى ما سواه في بعض ما يحتاج إليه لنفسه ليس هو موجوداً بنفسه ، بل وجوده بنفسه وبذلك الآخر الذي أعماله يحتاج إليه نفسه ، فلا يوجد إلا به . وهو سبحانه غنى عن كل ما سواه . فكل مانافى غناه فهو منزّه عنه ، وهو سبحانه قدير قوى . فكل مانافى قدرته وقوته فهو منزّه عنه ، وهو سبحانه حي قيوم ، فكل مانافى حياته وقيومته فهو منزّه عنه .

وبالجملة : فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد ، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه ، كما ينفي عنه المثل والكف . فإن إثبات الشيء نفي لضده ، ولما يستلزم ضده ، والعقل يعرف نفي ذلك كما يعرف إثبات ضده ، فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه .

فطرق العلم ينفي ما يبرزه عنه الرب متسعة لا يحتاج فيها إلى الاختصار على مجرد نفي التشبيه والتجسيم ، كما فعله أهل القصور والتقصير الذين تناقضوا في ذلك وفرقوا بين التماثلين ، حتى إن كل من أثبت شيئاً احتج عليه من نفيه بأنه يستلزم التشبيه ، وكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور ، حتى نفوا النفي ، فقالوا : لا يقال : لا موجود ولا ليس بموجود ، ولا حي ولا ليس بحي ؛ لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدم . فلزم نفي النقيضين ، وهو أظهر الأشياء امتناعاً . ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والمتنوعات والمجادات أعظم مما فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين . فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزّه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا . وقد تقدم أن نفي ما ينفي عنه سبحانه : نفي متضمن للنفي والإثبات . إذ مجرد النفي لا مدح فيه ولا كمال ، فإن المعدم يوصف بالنهي ، والمعدم لا يشبه الموجودات وليس هذا مدحاً له ؛ لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقص مطلقاً كما أن مائلة المخلوق في شيء من الصفات تمثيل وتشبيه ينزه عنه الرب تبارك وتعالى والنقص ضد الكمال . وذلك مثل أنه قد علم أنه حي والموت ضد ذلك . فهو منزّه عنه ، وكذلك النوم والسنة ضد كمال الحياة ، فإن النوم أخو الموت . وكذلك

المُتَوَكِّلُ قَصٌّ فِي الْقُدْرَةِ وَالْقُوَّةِ وَالْأَكْلَ وَالشَّرْبَ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ فِيهِ
 افْتِقَارٌ إِلَى مَوْجُودٍ غَيْرِهِ ، كَمَا أَنَّ الْإِسْتِعَانَةَ بِالْغَيْرِ وَالْإِعْتِضَادَ بِهِ وَنَحْوَ ذَلِكَ تَتَضَمَّنُ
 الْإِفْتِقَارَ إِلَيْهِ وَالْإِحْتِيَاجَ إِلَيْهِ . وَكُلٌّ مِنْ يَحْتَاجُ إِلَى مَنْ يَحْمِلُهُ أَوْ يَمِينُهُ عَلَى قِيَامِ
 ذَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ فَهُوَ مُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ ، لَيْسَ مُسْتَعِينًا عَنْهُ بِنَفْسِهِ فَكَيْفَ مِنْ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ ؟
 وَالْأَكْلَ وَالشَّرْبَ أَجُوفٌ وَالصَّمْتُ الصَّدُ : أ. كُلٌّ مِنَ الْآكِلِ وَالشَّارِبِ ، وَلِهَذَا
 كَانَتْ لِلْمَلَأْنِكَةِ صَدَأٌ ، لَا تَأْكُلُ وَلَا تَشْرَبُ . وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ كُلَّ كَالٍ ثَبَتَ
 لِلْخَلْقِ فَالْخَالِقُ أَوْلَى بِهِ ، وَكُلُّ تَهْصُنْ عَنْهُ الْخَلْقُ فَالْخَالِقُ أَوْلَى بِتَنْزِيهِهِ عَنْ
 ذَلِكَ . وَالسَّمْعُ قَدْ نَفَى ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى (اللَّهُ الصَّدُ) وَالصَّدُ
 الَّذِي لَا جُوفَ لَهُ ، وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ ، وَهَذِهِ السُّورَةُ هِيَ نَسَبُ الرَّحْمَنِ ،
 أَوْ هِيَ الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ ، وَقَالَ فِي حَقِّ الْمَسِيحِ وَأُمِّهِ (٥ : ٧٥) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ
 مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ، كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ)
 فَجَعَلَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى نَفْيِ الْأُلُوهِيَّةِ ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى تَنْزِيهِهِ عَنْ ذَلِكَ بِطَرِيقِ
 الْأَوَّلَى وَالْأُخْرَى ، وَالْكَسْبُ وَالطُّحَالُ وَنَحْوُ ذَلِكَ هِيَ أَعْضَاءُ الْآكِلِ وَالشَّارِبِ ،
 فَالْغِنَى الْمُنَزَّهَ عَنْ ذَلِكَ مُنَزَّهٌ عَنْ آلَاتِ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ الْيَدِ ، فَإِنَّهَا لِلْعَمَلِ وَالْفِعْلِ
 وَهُوَ سَبْحَانَهُ مَوْصُوفٌ بِالْعَمَلِ وَالْفِعْلِ ، إِذَا ذَاكَ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ . فَمَنْ يَقْدِرُ
 أَنْ يَفْعَلَ أَكْلًا مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْفِعْلِ ، وَهُوَ سَبْحَانَهُ مُنَزَّهٌ عَنِ الصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدِ
 وَعَنْ آلَاتِ ذَلِكَ وَأَسْبَابِهِ ، وَكَذَلِكَ الْبُكَاءُ وَالْحُزْنُ هُوَ مُسْتَلْزِمُ الضَّعْفِ وَالْعَجْزِ
 الَّذِي يَنْزِعُهُ عَنْهُ سَبْحَانَهُ ، وَبِخِلَافِ الْفَرَحِ وَالْفُضْبِ ، فَإِنَّهُ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ . فَكَمَا
 يُوصَفُ بِالْقُدْرَةِ دُونَ الْعَجْزِ ، وَبِالْعِلْمِ دُونَ الْجَهْلِ ، وَبِالْحَيَاةِ دُونَ الْمَوْتِ ، وَبِالسَّمْعِ
 دُونَ الصَّمَمِ ، وَبِالْبَصَرِ دُونَ الْعَمَى ، وَبِالْكَلَامِ دُونَ الْبُكْمِ ، فَكَذَلِكَ يُوصَفُ
 بِالْفَرَحِ دُونَ الْحُزْنِ ، وَبِالضَّحْكِ دُونَ الْبُكَاءِ وَنَحْوَ ذَلِكَ .

وَأَيْضًا قَدْ ثَبَتَ بِالْعَقْلِ مَا ثَبَتَهُ السَّمْعُ مِنْ أَنَّهُ سَبْحَانَهُ لَا كُفَّ لَهُ وَلَا تَسْمِيٍّ
 لَهُ . وَلَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ حَقِيقَتُهُ كَحَقِيقَةِ شَيْءٍ مِنَ الْخُلُوقَاتِ ،

ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات . فيعلم قطعاً أنه ليس من جنس المخلوقات ، لا الملائكة ولا السموات ، ولا الكواكب ولا الهواء ، ولا الماء ولا الأرض ، ولا الآدميين ولا أبدانهم ولا أنفسهم ، ولا غير ذلك ، بل يعلم أن حقيقته عن مماثلات شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق ، وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر . فإن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى ، ووجب لها ما يجب لها . فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق من العدم والحاجة ، وأن يثبت لهذا ما يثبت لذلك من الوجوب والفناء ، فيكون الشيء الواحد واجباً بنفسه غير واجب بنفسه موجوداً معدوماً . وذلك جمع بين التقيضين . وهذا مما يعلم به بطلان قول التشبهة الذين يقولون : بعصر كبصري ، أو يد كيدي ونحو ذلك ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

وليس المقصود هنا استيفاء ما يثبت له ولا ما ينزه عنه ، واستيفاء طرق ذلك ؛ لأن هذا مبسوط في غير هذا الموضع . وإنما المقصود هنا : التنبيه على جوامع ذلك وطرقه ، وما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا ولم يكن في العقل ما يثبت ولا ينفيه سكتنا عنه ، فلا تثبت ولا تنفيه ، فنثبت ما علمنا ثبوته ، وتنفي ما علمنا نفيه ، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته . والله أعلم .

فصل

وأما الأصل الثاني - وهو التوحيد في العبادات المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعاً - فنقول : لا بد من الإيمان بخلق الله وأمره ، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وقد علم ما يكون قبل أن يكون ، وقد علم المقادير وكتبها حيث شاء ، كما قال تعالى (٢٢ : ٧٠) ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) وفي الصحيح عن النبي

صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » .

ويجب الإيمان بأن الله أمر بعبادته وحده لا شريك له ، كما خلق الجن والإنس لعبادته . وبذلك أرسل رسله وأنزل كتبه ، وعبادته تتضمن كمال الذل والحب له ، وذلك يتضمن كمال طاعته (٤ : ٨٠ من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقد قال تعالى (٤ : ٦٤ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) وقال تعالى (٣ : ٣١ إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) وقال تعالى (٤٣ : ٤٥ وأسأل من أرسلنا من قبلك من رُسُلنا : أجمعنا من دون الرحمن آتة يعبدون ؟) وقال تعالى (٢٧ : ٢٥ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (٤٢ : ١٣ شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفوقوا فيه كبر على للمشركين ماندهم) وقال تعالى (٢٣ : ٥١ ، ٥٢ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ، إني بما تعملون عليم ، وأن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) فأمر الرسل بإقامة الدين وأن لا يتفرقوا فيه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « إنا معشر الأنبياء ديننا واحد ، والأنبياء إخوة لعلات ^(١) وإن أولى الناس بابن مريم : أنا ، إنه ليس بيني وبينه نبي » .

وهذا الدين هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله ديناً غيره ، لامن الأولين ولا من الآخرين . فإن جميع الأنبياء على دين الإسلام ، قال الله تعالى عن نوح (١٠ : ٧٢ ، ٧١) « واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه : يا قوم إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت ، فاجمعوا أمركم وشركاكم - إلى قوله - وأمرت أن أكون من المسلمين » وقال عن إبراهيم (٢ : ١٣٠ - ١٣٣ ومن

(١) الأخوات لأب وأمهاتهن متعدّدات .

يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفّه نفسه - إلى قوله - إذ قال له ربه أسلم ، قال أسلمت لرب العالمين - إلى قوله - ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون (وقال عن موسى ٨٤ : ١٠) وقال موسى : يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين (وقال في حوارى المسيح ١١١ : ٥) وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى ورسولى قالوا : آمنا ، واشهد بأننا مسلمون (وقال فيمن تقدم من الأنبياء ٤٤ : ٥) يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا (وقال عن بلقيس أنها قالت ٢٧ : ٤٤ رب إني ظلمت نفسى ، وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) .

فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده ، فمن استسلم له ولغيره كان مشركا ، ومن لم يستسلم له كان مستكبرا عن عبادته ، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده ، وطاعته وحده ؛ فهذا دين الإسلام الذى لا يقبل الله غيره ، وذلك إنما يكون بأن يطاع فى كل وقت ، بفعل ما أمر به فى ذلك الوقت ، فإذا أمر فى أول الأمر باستقبال الصخرة ، ثم أمرنا ثانياً استقبال الكعبة : كان كل من الفعلين حين أمر به داخل فى الإسلام ، فالدين : هو الطاعة والعبادة له فى الفعلين ؛ وإنما تنوع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلى ، فكذلك الرسل - وإن تنوعت الشريعة والمنهاج والوجهة ، والمنسك - فإن ذلك لا يمنع أن يكون الدين واحداً كما لم يمنع ذلك فى شريعة الرسول الواحد ، والله تعالى جعل من دين الرسل : أن أولهم يبشر بأخرم ويؤمن به ، وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن به ، قال الله تعالى (٣ : ٨١) وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم : لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال : أقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى ؟ قالوا : أقرنا . قال : فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين (قال ابن عباس « لم يبعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق : لئن بعث محمد وهو حى ليؤمنن به ولننصرنه » وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وم أحياء ليؤمنن به ولننصرنه ، وقال تعالى (٥ : ٤٨) وأزلنا إليك الكتاب بالحق

مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم فريقاً ومنهاجا) وجعل الإيمان بهم متلازماً ، وكفر من قال : إنه آمن ببعض وكفر ببعض ، قال الله تعالى (٤ : ١٥٠ ، ١٥١) إن الذين يكفرون بالله ورسله ، ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً : أولئك هم الكافرون حقاً) وقال تعالى (٢ : ٨٥) أفئذمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ، ويوم القيامة يردون إلى أشد المذاب . وما الله بغافل عما تعملون) وقد قال لنا (٢ : ١٣٦ ، ١٣٧) قولوا : آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما هم في شقاق . فسيكفيكم الله وهو السميع العليم) فأمرنا أن نقول : آمنا بهذا كله ، ونحن له مسلمون ، فمن بلغته رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلماً ولا مؤمناً ، بل يكون كافراً ، وإن زعم أنه مسلم أو مؤمن ، كما ذكروا أنه لما أنزل الله تعالى (٣ : ٨٥) ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه . وهو في الآخرة من الخاسرين) قالت اليهود والنصارى : فتنحن مسلمون . فأُنزل الله (٣ : ٩٧) والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) فقالوا : لا نحج . فقال تعالى (ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بالإقرار بما له على عباده من حج البيت ، كما قال صلى الله عليه وسلم « بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت » ولهذا لما وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة أنزل الله تعالى (٥ : ٣) اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) .

وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى : هل هم مسلمون أم لا ؟ وهو نزاع لفظي ، فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمد صلى الله عليه وسلم . والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا ، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبياً : فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء ، ورأس الإسلام مطلقاً : شهادة أن لا إله إلا الله ، وبها بعث جميع الرسل ، كما قال تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا : أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال تعالى (٢١ : ٢٥) وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال عن الخليل (٤٣ : ٢٦ - ٢٨) وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه : إني براء مما تعبدون . إلا الذي فطرنى فإنه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) وقال تعالى عنه (٢٦ : ٧٥ - ٧٧) أفرايتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ؟ فإنهم عدو لى إلا رب العالمين) وقال تعالى (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه ، إذ قالوا لقومهم : إنا براء منكم وما تعبدون من دون الله ، كفرنا بكم ، وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً ، حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال : (٤٣ : ٤٥) وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) .

وذكر عن رسله - كنوح وهود وصالح وغيرهم - أنهم قالوا لقومهم (اعبدوا الله مالكم من إله غيره) وقال عن أهل الكهف (١٨ : ١٣ - ١٥) إنهم فنية آمنوا بربههم وزدناهم هدى ور بطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها . لقد قلنا إذا شططاً - إلى قوله - فن أظلم من افترى على الله كذباً) وقد قال سبحانه (٤ : ٤٨) إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ذكر ذلك فى موضعين من كتابه ، وقد بين فى كتابه الشرك بالملائكة ، والشرك بالأنبياء ، والشرك بالكواكب ، والشرك بالأصنام

فقال عن النصراني (٩ : ٣١) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والسيح ابن مريم ، وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله هو سبحانه عما يشركون) وقال تعالى : (١١٦ ، ١١٧) وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم ، أنت قلت للناس : اتخذوني وأمي الإلهين من دون الله ؟ قال سبحانه ، ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك . إنك أنت علام الغيوب . ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم (وقال تعالى (٣ : ٧٩ ، ٨٠) وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس : كونوا عباداً لي من دون الله - إلى قوله - ولا يأمرم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً يأمرم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ؟) فبين أن اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً كفر ، ومعلوم أن أحداً من الخلق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان ومريم شاركوا الله في خلق السموات والأرض ، بل ولا زعم أحد من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال ، بل ولا أثبت أحد من بني آدم إلهاً مسافياً لله في جميع صفاته ، وعامة المشركين بالله مُقرُّون بأنه ليس شريكه مثله ، بل عامتهم يقولون أن الشريك مملوك له ، سواء كان ملكاً أو نبياً أو كوكباً أو صنماً ، كما كان مشركو العرب يقولون في تلييتهم « لبيك لا شريك لك ، إلا شريكاً هولك ، تملكه وما ملك » فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد وقال « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات ، فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات ، ولا مماثل له في جميع الصفات ، بل من أعظم ما نقلوا في ذلك : قول التنوية الذين يقولون بالأصلين : النور والظلمة ، وأن النور خلق الخير ، والظلمة خلقت الشر ، ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين ، أحدهما : أنها محدثة . فتكون من جملة المخلوقات له ، والثاني

أنها قديمة ، لكنها لم تفعل إلا الشر ، فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور . وقد أخبر الله سبحانه عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بينه في كتابه فقال (٣٩ : ٣٨) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ؟ ليقولن : الله ، قل : أفرأيتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة : هل هن ممسكات رحمته ؟ قل : حسبي الله . عليه يتوكل المتوكلون) وقال تعالى (٢٣ : ٨٤ - ٩١) قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ يقولون : لله ، قل : أفلا تذكرون ؟ قل : من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ يقولون : لله ، قل : أفلا تتقون ؟ - إلى قوله - فأني نسحرون ؟ - إلى قوله - ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله . إذا ذهب كل إله بما خلق ، ولما لا بعضهم على بعض ، سبحانه الله عما يصفون) وقال : (١٢ : ١٠٦) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون .

وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في مسمى « التوحيد » فإن عامة المتكلمين الذين يقرون التوحيد في كتب الكلام والنظر . غايتهم : أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع ، فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له .

وأشهر الأنواع الثلاثة : عندهم هو الثالث ، وهو توحيد الأفعال ، وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا « لا إله إلا الله » حتى يجعلوا معنى الإلهية : القدرة على الاختراع . ومعلوم : أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد صلى الله عليه وسلم أولا لم يكونوا يخالفونه في هذا ، بل كانوا يقولون بأن الله خالق كل شيء ، حتى إنهم كانوا يقولون بالقدر أيضا ، وهم مع هذا مشركون .

فقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك ، ولكن غاية

ما يقال : إن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقاً لنير الله كالتدريه
وغيرهم ، لكن هؤلاء يقرون بأن الله خالق العباد وخالق قدرتهم ، وإن قالوا :
إنهم خالقوا أفعالهم .

وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة
لبعض الأمور ، هم مع الإقرار بالصانع يجعلون هذه الفاعلات مصنوعة مخلوقة .
لا يقولون إنها غنية عن الخالق . مشاركة له في الخلق . فأما من أنكر الصانع :
فذاك جاحد معطل للصانع ، كالتقول الذي أظهره فرعون .

والكلام الآن مع المشركين بالله ، المقرين بوجوده ، فإن هذا التوحيد
الذي قرروه لا ينافيهم فيه هؤلاء المشركون ، بل يقرون به . مع أنهم مشركون ،
كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع ، وكما علم بالاضطرار من دين الإسلام .

وكذلك النوع الثاني ، وهو قولهم : لا شبيه له في صفاته . فإنه ليس في
الأمم من أثبت قديماً مماثلاً له في الاستواء ، وقال : إنه يشاركه ، أو قال : إنه
لا فضل له ، بل من شبه به شيئاً من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور .
وقد علم بالعقل : امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز
أو يمتنع عليه ، فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين ، كما تقدم . وعلم أيضاً
بالعقل : أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلا بد بينهما من قدر مشترك ،
كانتفاقهما في مسمى الوجود ، والقيام بالنفس ، والذات ، ونحو ذلك ، وأن نفى
ذلك يترتب تعطيل المحض ، وأنه لا بد من إثبات خصائص الربوبية ، وقد
تقدم الكلام على ذلك .

ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفى الصفات في مسمى ذلك ،
فصار من قال : إن لله علماً أو قدرة أو أنه يُرى ، أو أن القرآن كلام الله غير
مخلوق يقولون : إنه مشبه ليس بموحد ، وزاد عليهم غلاة الفلاسفة ، والقرامطة
ففنوا أسماءه الحسنى ، وقالوا : من قال : إن الله عليم قدير ، عزيز حكيم :

فهو مشبه ليس بموحد ، وزاد عليهم غلاة القرامطة ، وقالوا لا يوصف بالنفى ولا بالإثبات ، لأن في كل منهما تشبيهاً له ، وهؤلاء كلهم وقعوا في جنس تشبيه هو شر مما فروا منه ، فإنهم شبهوه بالمتنعات والمعدومات والجمادات ، فراراً من تشبيههم بإياه - بزعمهم - بالأحياء .

ومعلوم : أن هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما ثبتت لخلق أصلاً ، وهو سبحانه ليس كمثل شيء ، لافي ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فلا فرق بين إثبات الذات ، وإثبات الصفات ، فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة الذوات لذاته : لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك . فصار هؤلاء الجهمية المطلة يعملون هذا توحيداً ، ويعملون مقابل ذلك التشبيه ، ويسمون أنفسهم الموحدين .

وكذلك النوع الثالث ، وهو قولهم : هو واحد لا قسم له في ذاته ، أو لا جزء له ، أو لا بعض له . لفظ مجمل . فإن الله سبحانه أحد صمد . لم يلد . ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد ؛ فيمتنع عليه أن يتفرق ، أو يتحيز ، أو يكون قد ركب من أجزاء . لكنهم يريدون من هذا اللفظ نفى علوه على عرشه ، ومباينته لخلقه وامتيازهم عنهم . ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله . ويعملون ذلك من التوحيد .

فقد تبين أن ما يسمونه « توحيداً » فيه ما هو حق . وفيه ما هو باطل . ولو كان جميعه حقاً . فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن . وقاتلهم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم . بل لا بد أن يؤمنوا بأنه لا إله إلا الله .

وليس المراد « بالإله » هو القادر على الاختراع - كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين - حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع . وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره . فقد شهد أن لا إله إلا الله . فإن المشركين .

كانوا يقرون بهذا وهم مشركون ، كما تقدم بيانه بل « الإله » الحق هو الذى يستحق أن يعبد ، فهو إله بمعنى « مألوه » لا بمعنى « آله » والتوحيد : أن تعبد الله وحده لا شريك له ، والإشراك : أن تجعل مع الله إلهاً آخر .

وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظائر - أهل الإثبات - لقدر ، المنتسبون إلى السنة : إنما هو توحيد الربوبية ، وأن الله رب كل شئ . ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك ، مع أنهم مشركون ، وكذلك طوائف من أهل التصوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد ، غاية ما عندهم من التوحيد : هو شهود هذا التوحيد ، وأن تشهد أن الله رب كل شئ . ومليكه وخالقه ، لا سيما إذا غاب العارف - عندهم - بموجوده عن وجوده ، وبمشهوده عن شهوده ، وبمعروفه عن معرفته ، ودخل في فناء توحيد الربوبية ، بحيث يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل ، فهذا عندهم هو النسيان الذى لا غاية وراءها .

ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد . ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلماً ، فضلاً عن أن يكون ولياً لله ، أو من سادات الأولياء .

وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يقررون هذا التوحيد مع إثبات الصفات ، فيفنون في توحيد الربوبية ، مع إثبات الخالق للعالم ، المبين لمخلوقاته ، وآخرون يضمنون هذا إلى نفي الصفات ، فيدخلون في التعطيل مع هذا ، وهذا شر من حال كثير من المشركين . وكان جهنم بن صفوان ^(١) ينفي الصفات ويقول بالجبر ، فهذا تحقيق قول جهنم ، لكنه إذا أثبت الأمر والنهى ، والثواب والعقاب : فارق المشركين من هذا الوجه ، لكن جهنماً ومن اتبعه يقولون بالإرجاء ، فيضعف الأمر

(١) قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان : جهنم بن صفوان الضال البتدع رأس الجهمية . هلك في زمان التابعين . قتله نصر بن سيار سنة ثمان وعشرين ومائة .

والنهي ، والثواب والعقاب عنده . والتجارية والضرارية وغيرهم : يقرّبون من جهنم في مسائل القدر والإيمان ، مع مقاربتهم له أيضاً في نقي الصفات . والكلائية والأشعرية خير من هؤلاء . في باب الصفات ، فإنهم يثبتون لله الصفات الفعلية ، وأنتمهم يثبتون الصفات الخيرية أيضاً ، كما فصلت أقوالهم في غير هذا الموضع . وأما في باب القدر ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة ، والكلائية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، الذي سلك الأشعرية خطه ، وأصحاب ابن كلاب كالحارث المحاسبي ، وأبي العباس القلانسي ونحوهما خير من الأشعرية في هذا وهذا . فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلی وأفضل . والكرامية ^(١) قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد ، حيث جعلوا الإيمان قول اللسان ، وإن كان مع عدم تصديق القلب . فيجعلون المنافق مؤمناً . لكنه يخلد في النار . فخالقوا الجماعة في الاسم دون الحكم . وأما في الصفات والقدر والوعيد : فهم أشبه بأكثر طوائف المتكلمين الذين في أقوالهم مخالفة للسنة .

وأما المعتزلة : فهم ينفون الصفات ، ويقارّبون قول جهنم ، لكنهم ينفون القدر . فهم - وإن عظموا الأمر والنهي ، والوعد والوعيد وغلوا فيه - مكذبون بالقدر ، فقيهم نوع من الشرك من هذا الباب . والإقرار بالأمر والنهي والوعد والوعيد - مع إنكار القدر - خير من الإقرار بالقدر ، مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد . ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد . ولكن نبغ فيهم القدرية ، كما نبغ فيهم الخوارج والحرورية ، وإنما يظهر من البدع أولاً ما كان أخفى ، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة .

فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية ، مع إعراضهم عن الأمر

(١) هم أتباع محمد بن كرام - بوزن شداد - السجستاني . قال الذهبي : كان كذاباً سجن لأجل بدعته ببسبور ثمانية أعوام . ثم أخرج ، وسار إلى الشام ، فمات بها سنة خمس وخمسين ومائتين .

والنهي : شر من القدرة المعتزلة ونحوهم . أولئك يشبهون المجوس ، وهؤلاء يشبهون المشركين الذين قالوا (٦ : ١٤٨) لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) والشركون شر من المجوس .

فهذا أصل عظيم ، على المسلم أن يعرفه . فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر ، وهو : الإيمان بالوحدانية والرسالة « شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله » وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين ، أو أحدهما ، مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد ، والعلم والمعرفة . فإقرار المرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه : لا ينجيه من عذاب الله ، إن لم يقترب به لإقراره بأنه لا إله إلا الله فلا يستحق العبادة أحد إلا هو . وأن محمداً رسول الله ، فيجب تصديقه فيما أخبر ، وطاعته فيما أمر ، فلا بد من الكلام في هذين الأصلين :

الأصل الأول : توحيد الإلهية . فإنه سبحانه أخبر عن المشركين - كما تقدم - بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء بدون إذن الله . قال تعالى (١٠ : ١٨) ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم . ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل : أنتبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ؟ سبحانه وتعالى عما يشركون) وقال عن مؤمن يس : (٣٦ : ٢٢-٢٥) وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ؟ أأخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تنفع عني شفاعتهم شيئاً ولا ينفذون ؟ إني إذا لفي ضلال مبين ، إني آمنت بربكم فاسمعون) وقال تعالى (٦ : ٩٤) ولقد جثمتونا فرادی كما خلقناكم أول مرة ، وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم . وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وقال تعالى : (٣٩ : ٤٣ ، ٤٤) أم اتخذوا من دون الله شفعاء ؟ قل : أولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ؟ قل : الله الشفاعة جميعاً . له ملك السموات والأرض . ثم إليه ترجعون) وقال تعالى (٣٢ : ٤) ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع)

وقال تعالى (٦ : ٥١) وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ، ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) وقال تعالى (٢ : ٢٥٥ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟) وقال تعالى (٢١ : ٢٦ - ٢٨) وقالوا : اتخذ الرحمن ولداً ، سبحانه ! بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ، وهم من خشيته مشفقون) وقال تعالى (٣٤ : ٢٢ ، ٢٣) قل : ادعوا الذين زعمتم من دون الله ، لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك ، وما له منهم من ظهير . ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) وقال تعالى (١٧ : ٥٦ ، ٥٧) قل : ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً . أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ؟ ويرجون رحمته ، ويخافون عذابه . إن عذاب ربك كان محذوراً) قال طائفة من السلف : كان قوم يدعون العزيز والمسيح والملائكة . فأنزل الله هذه الآية ؛ يبين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ، ويرجون رحمته ، ويخافون عذابه .

ومن تحقيق التوحيد : أن يعلم : أن الله تعالى أثبت له حقاً لا يشركه فيه مخلوق كالعبادة والتوكل والخوف والتقوى ، كما قال تعالى (١٧ : ٢٢) لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً) وقال تعالى (٣٩ : ٢) إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين) وقال تعالى (٣٩ : ٦٤ - ٦٦) قل : أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ؟ - إلى قوله - : الشاكرين) وكل واحد من الرسل قال لقومه « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » .

وقد قال تعالى في التوكل (٥ : ٢٣) وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) وقال (١٤ : ١١) وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وقال (٣٩ : ٣٨) قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) وقال تعالى (٩ : ٥٩) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله

وقالوا : حسبنا الله . سيؤتينا الله من فضله ورسوله . إنا إلى الله راغبون) فقال في الإيتاء « ما آتاهم الله ورسوله » وقال في التوكل « وقالوا حسبنا الله » . ولم يقل : ورسوله ؛ لأن الإيتاء هو الإعطاء الشرعى ، وذلك يتضمن الإباحة والإحلال الذى يلقه الرسول ، فإن الحلال ما أحله ، والحرام ما حرمه ، والدين ما شرعه ، قال تعالى (٥٩ : ٧) وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وأما الحسبُ فهو الكافى ، والله وحده هو كاف عبده ، كما قال تعالى (١٧٣ : ٣) الذين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم ، فاخشوهم ، فزادهم إيماناً ، وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل) فهو وحده حسبهم كلهم ، وقال تعالى (٨ : ٦٤) يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) أى حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله ، فهو كافيكم كلكم . وليس المراد : أن الله والمؤمنين حسبك ، كما يظنه بعض الغالطين ، إذ هو وحده كاف نبيه ، وهو حسبه . ليس معه من يكون هو وإياه حسباً للرسول ، وهذا فى اللغة كقول الشاعر « فحسبك والضحاك سيف مهند » وتقول العرب : فحسبك وزيداً درهم ، أى يكفيك وزيداً جميعاً درهم .

وقال فى الخوف والخشية والتقوى (٢٤ : ٦٢) ومن يطع الله ورسوله ويخش الله وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هم الفائزون) فأثبت الطاعة لله وللرسول . وأثبت الخشية والتقوى لله وحده ، كما قال نوح عليه السلام (٧١ : ٢ ، ٣) إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) فجعل العبادة والتقوى لله وحده ، وجعل الطاعة له ، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله ، وقد قال تعالى (٥ : ٤٧) فلا تخشوا الناس واخشون) وقال تعالى (٣ : ١٧٥) فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) وقال الخليل عليه السلام (٦ : ٨١) وكيف أخاف ما أشركتم . ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً ؟ فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ؟) وقال تعالى (٦ : ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وفى الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال « لما نزلت

هذه الآية شقّ ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنما هو الشرك . ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح (٣١ : ١٣) إن الشرك لظلم عظيم) ؟ وقال تعالى (٢ : ٤٠) وإياى فارهبون) ، (٢ : ٤١) وإياى فاتقون)

ومن هذا الباب : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول فى خطبته « من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصمها فإنه لا يضر إلا نفسه ، ولن يضر الله شيئا » وقال « لا تقولوا : ما شاء الله وشاء محمد ، ولكن قولوا : ما شاء الله ثم شاء محمد » فى الطاعة قرن اسم الرسول باسمه بحرف الواو ، وفى المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف « ثم » وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله ، فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله ، وطاعة الله طاعة الرسول بخلاف المشيئة ، فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة الله ، ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد ، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لم يكن ، إن لم يشأ الله .

فعلينا أن نؤمن به صلى الله عليه وسلم ونطيعه ، ونرضيه ونحبه ، ونسلم لحكمه وأمثال ذلك . قال تعالى (٤ : ٨٠) من يطع الرسول : فقد أطاع الله) وقال تعالى (٩ : ٦٢) والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين) وقال تعالى (٩ : ٢٤) قل : إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره) وقال تعالى (٤ : ٦٥) فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ، ويسلموا تسليما) وقال تعالى (٣ : ٣١) قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) وأمثال ذلك .

فصل

إذا ثبت هذا . فعلوم : أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره ، وبفضائه وشرعه

وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق : مجوسية ، ومشركية ، وإبليسية .

فالمجوسية : الذين كذبوا بقدرة الله ، وإن آمنوا بأمره ونهيه ، ففلاتهم أنكروا العلم والكتاب ، ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئته وخلقه وقدرته ، وهؤلاء هم التزلة ومن وافقهم .

والفرقة الثانية : المشركية ، الذين أقروا بالقضاء والقدر ، وأنكروا الأمر والنهي . قال تعالى (٦ : ١٤٨) وقال الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء ، وهذا قد كثر فيمن يدعى الحقيقة من المتصوفة .

والفرقة الثالثة : وهم الابليسية ، الذين أقروا بالأمرين ، لكن جعلوا هذا تناقضاً من الرب سبحانه وتعالى . وطعنوا في حكمته وعدله ، كما يذكر ذلك عن إبليس مقدمهم ، كما نقله أهل المقالات . ونقل عن أهل الكتاب .

والقصود : أن هذا مما تقوله أهل الضلال . وأما أهل الهدى والفلاح : فيؤمنون بهذا وهذا . ويؤمنون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو على كل شيء قدير ، وأحاط بكل شيء علماً ، وكل شيء أحصاه في إمام مبین .

ويتضمن هذا الأصل : من إثبات علم الله وقدرته ومشيئته ، ووحدانيته وربوبيته وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه - : ما هو من أصول الإيمان ، ومع هذا لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب التي يخلق بها السببات ، كما قال تعالى (٧ : ٥٧) حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت ، فأنزلنا به الماء ، فأخرجنا به من كل الثمرات) وقال تعالى (٥ : ١٦) يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) وقال تعالى (٢ : ٢٦) يضل به كثيراً ، ويهدي به كثيراً) فأخبر أنه يفعل بالأسباب ، ومن قال : إنه يفعل عندها لا بها : فقد خالف ما جاء به القرآن ، وأنكر

ماخلقه الله من القوى والطبائع ، وهو شبيه بإنكار ماخلقه الله من القوى التي في الحيوان ، التي يفعل بها ، مثل قدرة العبد ، كما أن من جعلها على المبدعة لذلك : فقد أشرك بالله ، وأضاف فعله إلى غيره .

وذلك : أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه ، ولا بد من عدم مانع يمنع مقتضاه ، إذا لم يدفعه الله عنه . فليس في الوجود شيء واحد يفعل شيئاً إذا شاء إلا الله وحده ، قال تعالى (٥١ : ٤٩) ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) أى فتعلمون أن خالق الأزواج واحد . ولهذا من قال : إن الله لا يصدر عنه إلا واحد - لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد - كان جاهلاً ، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء ، لا واحد ولا اثنان : إلا الله الذى خلق الأزواج كلها ، مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمون . فالتار التي جعل الله فيها حرارة لا يحصل الإحراق إلا بها ، وبحمل يقبل الاحتراق ، فإذا وقعت على السندل والياقوت ونحوها لم تحرقها ، وقد يطلى الجسم بما يمنع إحراقه ، والشمس التي يكون منها الشعاع لا بد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه . فإذا حصل حاجز من سحب أو سقف : لم يحصل الشعاع تحته . وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : أنه لا بد من الإيمان بالقدر ، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد ، كما قال ابن عباس « هو نظام التوحيد » فمن وحد الله وآمن بالقدر . تم توحيده . ومن وحد الله وكذب بالقدر : نقص توحيده . ولا بد من الإيمان بالشرع ، وهو الإيمان بالأمر والنهى والوعد والوعيد ، كما بعث الله بذلك رسله ، وأنزل كتبه . والإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا ، فإنه لا بد له من حركة يجلب بها منفعة ، وحركة يدفع بها مضرتة ، والشرع هو الذى يميز له بين الأفعال التي تنفعه والأفعال التي تضره ، وهو عدل الله في خلقه ، ونوره بين عباده . فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه وما يتركونه .

وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم ، بل الإنسان المنفرد
لا بد له من فعل وترك ، فإن الإنسان همّام حارث ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
« أصدق الأسماء : حارث وهمام » وهو معنى قولهم « متحرك بالإرادات » فإذا
كان له إرادة فهو متحرك بها ، ولا بد أن يعرف ما يريد : هل هو نافع له
أو ضار ؟ وهل يصلحه أو يفسده ؟ وهذا قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم ، كما
يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب ، وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم
الضرورية بفطرتهم ، وبعضهم يعرفه بالاستدلال الذي يهتدون إليه بعقولهم .
وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل ، وبيانهم وهدايتهم لهم . وفي هذا
المقام تكلم الناس في أن الأفعال : هل يعرف حسنها وقبيحها بالعقل ، أم ليس فيها
حسن ولا قبيح يعرف بالعقل ؟ كما بسط في غير هذا الموضع ، وبيننا ما وقع في هذا
الموضع من الاشتباه .

فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل ، وهو أن
يكون الفعل سبباً لما يحبه الفاعل ويكْتَدُّ به ، أو سبباً لما يبغضه ويؤذيه ، وهذا
القدر يعلم بالعقل تارة ، وبالشرع أخرى ، وبهما جميعاً . لكن معرفة ذلك على
وجه التفصيل ، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال - من السعادة والشقاوة
في الدار الآخرة - لا تعرف إلا بالشرع ، فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم
الآخر ، وأمرت به من تفاصيل الشرائع : لا يعلمه الناس بعقولهم ، كما أن
ما أخبرت به الرسل من تفصيل أسماء الله وصفاته : لا يعلمه الناس بعقولهم ، وإن
كانوا قد يعلمون بعقولهم مجمل ذلك .

وهذا التفصيل الذي يحصل به الإيمان وجاء به الكتاب هو ما دل عليه قوله
تعالى (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الإيمان ؟ ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا) وقوله
تعالى (٣٤ : ٥٠) قل : إن ضللتُ فإنما أضلُّ على نفسي ، وإن اهتديتُ فإني

يُوحى إلى ربي ؛ إنه سميع قريب) وقوله تعالى (٢١ : ٤٥ قل : إنما أنذركم بالوحي) .

ولكن طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنى غير هذا ، وأنه يعلم بالعقل . وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا ، فكلتا الطائفتين اللتين أثبتنا الحسن والقبح العقليين أو الشرعيين ، وأخرجناه عن هذا القسم غلطت .

ثم إن كلتا الطائفتين لما كانت تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا والسخط والفرح . ونحو ذلك : مما جاءت به النصوص الإلهية ، ودلت عليه الشواهد العقلية ، تنازعوا - بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح - هل ذلك ممتنع لذاته ، وأنه لا يتصور قدرته على ما هو قبيح ، وأنه سبحانه منزّه عن ذلك ، لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه ؟ على قولين ، والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين ، أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال ، والطاعة والمعصية ، والأبرار والفجار ، وأهل الجنة وأهل النار ، والرحمة والمذاب ، فلا جعلوه محموداً على ما فعله من المذاب ، أو ما تركه من الظلم ، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة ، وما تركه من التعذيب والنقمة ، والآخرون زهوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه ، ولا حقيقة له ، وسووه بخلقهم فيما يحسن ويقبح ، وشبهوه بعباده فيما يأمر به وينهى عنه .

فن نظر إلى القدر فقط وعظم الفناء في توحيد الربوبية ، ووقف عند الحقيقة الكونية : لم يميز بين العلم والجهل . والصدق والكذب ، والبر والفجور ، والعدل والظلم ، والطاعة والمعصية ، والهدى والضلال ، والرشاد والغي ، وأولياء الله وأعدائه ، وأهل الجنة وأهل النار .

وهؤلاء - مع أنهم مخالفون بالضرورة لكتاب الله ودينه وشرائعه - : فهم مخالفون أيضاً لضرورة الحسن والذوق ، وضرورة العقل والقياس ، فإن أحدهم

لا بد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء ، فيميز بين ما يأكل ويشرب ، وما لا يأكل ولا يشرب ، وبين ما يؤذيه من الحر والبرد ، وما ليس كذلك ، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره : هو الحقيقة الشرعية الدينية . ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوى عنده الأمران دائماً : فقد افترى ، وخالف ضرورة الحس ، ولكن قد يعرض للانسان في بعض الأوقات عارض ، كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور ، فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه : فهذا ممتنع . فإن النائم لم يفقد إحساس نفسه ، بل يرى في منامه ما يسوءه تارة ، وما يسره أخرى ، فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلاح - كالفناء والسكر ونحو ذلك - إنما تنشأ عن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض ، فهي مع نقص صاحبها - لضعف تمييزه - لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقاً . ومن نفي التمييز في هذا المقام مطلقاً ، وعظم هذا المقام : فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية قدراً وشرعاً . وغلط في خلق الله وفي أمره . حيث ظن وجود هذا ، ولا وجود له ، وحيث ظن أنه ممدوح ، ولا مدح في عدم التمييز وفقدان العقل والمعرفة وإذا سمعت بعض الصوفية يقول : أريد أن لا أريد ، أو أن العارف لا يحظه ، وأنه يصير كالليت بين يدي الغاسل ونحو ذلك ، فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي يؤمر بها ، وعدم حفظه الذي لم يؤمر بطلبه ، وأنه كالليت في طلب ما لم يؤمر بطلبه ، وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه ، ومن أراد بذلك : أنه تبطل إرادته بالكلية ، وأنه لا يحس باللذات والألم ، والنافع والضار : فهذا مكابر مخالف لضرورة الحس والعقل ، ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل .

والفناء يراد به ثلاثة أمور ، أحدها : الفناء الديني الشرعي ، الذي جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب ، وهو أن يفنى عالم يأمره الله به بفعل ما أمره الله به ، فيفنى عن عبادة غير الله بعبادته ، وعن طاعة غير الله بطاعته ، وطاعة الله ورسوله . وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه ، وعن محبة ماسواه بمحبته ، ومحبة رسوله .

وعن خوف غيره بخوفه ، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله ، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، كما قال تعالى (٢٤:٩) قل : إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره) فهذا كله مما أمر الله به ورسوله .

وأما الفناء الثانى - وهو الذى يذكره بعض الصوفية - فهو أن يفنى عن شهود ماسوى الله تعالى ، فيفنى بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، بحيث يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله تعالى . فهذا حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين ، وليس هو من لوازم طريق الله ، ولهذا لم يعرف مثل هذا للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولا للسابقين الأولين . ومن جعل هذا نهاية السالكين : فهو ضال ضلالاً مبيناً ، وكذلك من جعله من لوازم طريق الله : فهو مخطئ خطأ فاحشاً ، بل هو من عوارض طريق الله التى تعرض لبعض الناس دون بعض ، ليس هو من اللوازم التى تحصل لكل سالك .

وأما الثالث : فهو الفناء عن وجود السوى ، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق ، وأن الوجود فيهما واحد بالعين . فهذا قول أهل الإلحاد والاتحاد الذين هم أضل العباد .

وأما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس : فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قوله ، فإنه إذا كان مشاعداً للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحظور ، فعومل بموجب ذلك - مثل أن يضرب ، ويجماع حتى يُبْتَلَىٰ بعظيم الأوصاب والأوجاع - فإن لام من فعل ذلك به وعابه : فقد نقض قوله ، وخرج عن أصل مذهبه ، وقيل له : هذا الذى فعله بك مقضيٌّ مقدور . فخلق الله وقدره ومشيبته متناول لك وله ، وهو يعمكما . فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا ، وإلا فليس بحجة لك ولا له .

فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر ، ويُعرض عن الأمر والنهي ، والمؤمن مأمور بأن يفعل المأمور ، ويترك المحذور ، ويصبر على المقدور . كما قال تعالى (٣ : ١٢٠) وإن تصبروا وتتقوا لا يضرَّكم كيدهم شيئاً) وقال في قصة يوسف (١٢ : ٩٠) إنه من يَتَّقِ ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) فالتقوى فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه ، ولهذا قال الله تعالى (٤٠ : ٥٥) فاصبر إن وعد الله حق . واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار) . فأمره - مع الاستغفار - بالصبر ، فإن العباد لا بد لهم من الاستغفار : أولهم وآخرهم ، قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « يا أيها الناس ، توبوا إلى ربكم ؛ فوالذي نفسى بيده ، إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة » وقال « إنه ليغان على قلبي ، وإني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة » وكان يقول « اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي ، وإسرافي في أمري ، وما أنت أعلم به مني . اللهم اغفر لي خطيئتي وعمدي ، وهزلي وجدي ، وكل ذلك عندي . اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به مني . أنت المقدم وأنت المؤخر » وقد ذكر عن آدم أبي البشر : أنه استغفر ربه وتاب إليه ، فاجتباه ربه فتاب عليه وهده . وعن إبليس أبي الجن أنه أصر متعلقاً بالقدر ، فلعمه وأقصاه . فن أذنب وتاب وندم فقد أشبه أباه ، ومن أشبه أباه فما ظلم . قال الله تعالى (٣٣ : ٧٢ ، ٧٣) وحلها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً . ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ، ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً) ولهذا قرن الله سبحانه بين التوحيد والاستغفار في غير آية ، كما قال تعالى (٤٧ : ١٩) فاعلم أنه لا إله إلا الله ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال تعالى (٤١ : ٦) فاستقيموا إليه واستغفروه) . وقال تعالى (١١ : ٣ - ١) أوحى كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير : أن لا تعبدوا إلا الله ، إني لكم نذير وبشير . وأن استغفروا ربكم ،

ثم توبوا إليه بمتعمك متاعاً حسناً إلى أجل سسى) وفي الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم وغيره : « يقول الشيطان : أهلك الناس بالذنوب ، وأهلكوني بلا إله إلا الله ، وبلاستغفار ، فلما رأيت ذلك بثت فيهم الأهواء . فهم يذنبون ولا يتوبون ؛ لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » وقد ذكر الله سبحانه عن ذى النون : أنه (٢١ : ٨٧ نادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت ، سبحانه ! إني كنت من الظالمين) قال تعالى (٢١ : ٨٨ فاستجبنا له ونجيناها من الغم ، وكذلك نتجى المؤمنين) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوة أخى ذى النون : ما دعا بها مكروب إلا فرج الله كربه » .

وجاء ذلك : أنه لا بد له في الأمر من أصلين ، ولا بد له في القدر من أصلين .

ففي الأمر : عليه الاجتهاد في امتثال الأمر علماً وعملاً ، فلا يزال يجتهد في العلم بما أمر الله به والعمل بذلك ، ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفریطه الأوامر ، وتعدية الحدود . ولهذا كان من المشروع : أن يحتم جميع الأعمال بالاستغفار . فكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى استغفر ثلاثاً ، وقد قال الله تعالى (٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار) فقاموا بالليل وختموه بالاستغفار . وآخر سورة نزلت : قول الله تعالى (١١٠ : ١ - ٣ إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا . فسبح بحمد ربك واستغفره ؛ إنه كان تواباً) وفي الصحيح عن عائشة « أنه كان صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : سبحانهك اللهم ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لي : يتأول القرآن » .

وأما في القدر : فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به ، ويتوكل عليه يدعوه ، ويرغب إليه ، ويستعذ به ، ويكون مفتقراً إليه في طلب الخير وترك الشر . وعليه أن يصبر على المقدور ، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وإذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدر عليه . ومن هذا

الباب : احتجاج آدم وموسى لما قال موسى « يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته . لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه ، فبكم وجدت مكتوباً على من قبل أن أخلق (٢٠ : ١٢١ وعصى آدم ربه فغوى) ؟ قال : بكذا وكذا ، فحج آدم موسى » ^(١) وذلك : أن موسى لم يكن عتبه على آدم لأجل الذنب ؛ فإن آدم كان قد تاب منه ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ، ولكن لأجل المصيبة التى لحقتهم من ذلك ، وهم مأمورون أن ينظروا إلى القدر فى المصائب ، وأن يستغفروا من المعاييب ، كما قال تعالى (٤٠ : ٥٥ فاصبر إن وعد الله حق ، واستغفر لذنبك) فمن راعى الأمر والقدر — كما ذكر — كان عابداً لله مطيعاً له ، مستعيناً به متوكلاً عليه ، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً .

وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين فى غير موضع ، كقوله فى أم الكتاب (إياك نعبد وإياك نستعين) وقوله (١١ : ١٢٣ فاعبده وتوكل عليه) وقوله (٤٢ : ١٠ عليه توكلت وإليه أنيب) وقوله (٦٥ : ٢ ، ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، إن الله بالغ أمره ، قد جعل الله لكل شئ قدراً) .

فالعبرة بالله ، والاستعاذة به . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند الأضحية ، « اللهم منك ولك » فما لم يكن بالله لا يكون ؛ فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله ، وما لم يكن لله فلا ينفع ولا يدوم .

ولا بد فى عبادته من أصلين ، أحدهما : إخلاص الدين ، والثانى : موافقة أمره الذى بعث به رسله ؛ ولهذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول فى

(١) رواه البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة . وانظر شرحه فى الفتح

(ج ١١ ص ٤٠٦ — ٤١٢) وفى الثورى (ج ١٦ ص ٢٠٠ — ٢٠٣)

دعائه « اللهم اجعل على كله صالحاً ، واجعله لوجهك خالصاً ، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً » وقال الفضيل في قوله تعالى (٦٧ : ٢) ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) قال : أخلصه وأصوبه ، قالوا : يا أبا علي ، ما أخلصه وأصوبه ؟ فقال : إذا كان العمل خالصاً ، ولم يكن صواباً : لم يقبل . وإذا كان صواباً ، ولم يكن خالصاً : لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً . والخالص : أن يكون لله ، والصواب : أن يكون على السنة ؛ ولهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدين الذي لم يأذن به الله ، من عبادة غيره ، وعبادته بما لم يشرعه من الدين ، كما قال تعالى (٤٢ : ٢١) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) كما ذمهم على أنهم حرموا ما لم يحرمه الله . والدين الحق : أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ، ولا دين إلا ما شرعه .

ثم إن الناس في عبادته واستعانتهم به على أربعة أقسام .

فالمؤمنون المتقون : هم له وبه ، يعبدونه ويستعينونه وحده .

وطائفة تعبد من غير استعانة ولا صبر ، فتجد عند أحدهم تحرياً للطاعة والورع ولزوم السنة ، ولكن ليس لهم توكل ولا استعانة ولا صبر ، بل فيهم عجز وجزع وطائفة : فيهم استعانة وتوكل وصبر ، من غير استقامة على الأمر ، ولا متابعة للسنة ، فقد يمكن أحدهم ويكون له نوع من الحال باطنياً وظاهراً ، ويعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول ، ولكن لا عاقبة له ، فإنه ليس من المتقين ، والعاقبة للتقوى .

فالأولون : لهم دين ضعيف ، ولكنه مستمر باق ، إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز ، وهؤلاء لأحدهم حال وقوة ، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر ، واتباع فيه السنة .

وشر الأقسام : من لا يعبد ولا يستعينه ، فهو لا يشهد أن عمله لله ، ولا أنه بالله فالمنزلة ونحوهم من القدرية ، الذين أنكروا القدر : هم في تعظيم الأمر والتعظيم

والوعد والوعيد : خير من هؤلاء الجبرية القدرية ، الذين يعرضون عن الشرع والأمر والنهي . والصوفية : هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية خير من المعتزلة ، ولكن فيهم من فيه نوع بدع ، مع إغراض عن بعض الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، حتى يحملوا الغاية . هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك ، ويصبرون أيضاً معتزلين لجماعة المسلمين وستهم ، فهم معتزلة من هذا الوجه . وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شراً من بدعة أولئك المعتزلة ، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة . وإنما دين الله : ما بعث به رسله ، وأزل به كتبه ، وهو الصراط المستقيم ، وهو طريق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خير القرون ، وأفضل الأمة وأكرم الخلق على الله تعالى بعد النبيين ، قال تعالى . (٩ : ١٠٠) والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) فرضى عن السابقين الأولين رضا مطلقاً ، ورضى عن التابعين لهم بإحسان ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة « خير القرون : القرن الذين بعثت فيهم ، نبيهم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » وكان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول « من كان منكم مُسْتَنّاً فَلَيْسَتْ بَيْنَ قَدَمَاتِ ، فَإِنْ الْحَيَ لَا تُؤْمِنُ عَلَيْهِ الْفِتْنَةُ ، أولئك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبرّ هذه الأمة قلوباً ، وأعظمها علماً ، وأقلها تكلفاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإقامة دينه . فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم » وقال حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما « يا معشر القراء ، استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم ، فوالله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن أخذتم بيميناً وشمالاً لقد ضلّتم ضلالاً بعيداً » وقد قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « خَطُّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا ، وَخَطُّ خَطُّوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ . ثُمَّ قَالَ : هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ ، وَهَذِهِ سَبِيلٌ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ ، ثُمَّ قَرَأَ (٦ : ١٥٣) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ ، وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَيْنَكُمْ

عن سبيله) وقد أمرنا سبحانه أن نقول في صلاتنا (اهدنا الصراط المستقيم
 صراط الذين أنعمت عليهم . غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم « اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون » وذلك أن
 اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه ، والنصارى عبدوا الله بغير علم . ولهذا كان يقال
 « تعوذوا بالله من فتنه العالم الفاجر ، والعابد الجاهل ؛ فإن فتنتهما فتنة لكل
 مفتون » وقال تعالى (٢٠ : ١٢٣) فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى
 فلا يضل ولا يشقى) قال ابن عباس رضى الله عنهما « تكفل الله لمن قرأ القرآن
 وعمل بما فيه : أن لا يضل في الدنيا ، ولا يشقى في الآخرة » وقرأ هذه الآية ،
 وكذلك قوله تعالى (٢ : ١ - ٤) ألم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى
 للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ، ويقيمون الصلاة ، وما رزقناهم ينفقون . والذين
 يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على
 هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون) فأخبر أن هؤلاء مهتدون مفلحون .
 وذلك خلاف المغضوب عليهم والضالين .

فنسأل الله أن يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم . صراط الذين أنعم الله
 عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وحسن أولئك رفيقا .
 وحسبنا الله ونعم الوكيل .

والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه
 وسلم تسليما كثيرا .

الرَّسَالَةُ التَّدْمُرِيَّةُ

تأليف

الشيخ الإمام العلامة المجتهد

شيخ الإسلام ابن تيمية

المتوفى سنة ٧٢٨ من الهجرة

رحمه الله تعالى وغفر لنا وله

بمكتبة السنة النبوية

٥ شارع سامي البارودي (مبنى المكتبة)

ت. ٩٠٩٠٤